Dominique Venner

UN SAMURAI D'OCCIDENTE

Il breviario dei ribelli

Edizione italiana a cura di Andrea Lombardi

Prefazione di Adriano Scianca

edizioni Settimo Sigillo

Prefazione

di Adriano Scianca

Brevi note a margine di un manuale d'eroismo

Non esiste forse profanazione maggiore dell'opera e della testimonianza esistenziale di Dominique Venner che quella di chi voglia derubricare la sua vita e la sua morte sotto la consumata categoria del romanticismo. È uno dei motivi per cui è difficile parlare di un testo come *Un samurai d'Occidente*: libro che porta con sé la grandezza ma anche il peso di un gesto radicale, quello compiuto dal suo autore poco prima della sua pubblicazione e lungamente meditato durante la sua stesura. È un libro di luce questo. Ma lo si fraintenderebbe in ciò che esso ha di più grande se scambiassimo l'illuminazione di un sentiero spirituale di natura epocale per un lampo improvviso, folgorante ma effimero. Venner vuole incidere nelle anime dei giovani europei un segno che è concreto, storico, pratico. Chi ha scambiato il suo darsi la morte per un *beau geste* da vecchio soldato o per la solita tanatofilia reazionaria, in fondo non ha compiuto uno sforzo ermeneutico molto superiore a quello di chi ha liquidato il fatto come il suicidio di un povero paranoico, ossessionato dalle libertà degli altri e da questa modernità troppo emancipata. Eppure, nei suoi scritti testamentari – uno dei quali è proprio il presente libro – non c'è traccia di trasporto romantico, di slancio melodrammatico, il che fa il paio con l'atteggiamento stoico, sobrio, tenuto da Venner negli ultimi istanti della sua vita, secondo quanto riporta la testimonianza di chi gli è stato vicino in quel momento. Se si volesse inquadrare l'autore in una categoria al contempo letteraria, filosofica e politica, forse dovremmo parlare di quel *realismo eroico* che Ernst Jünger aveva indicato essere lo stile dell'uomo nuovo uscito dalle trincee della Grande Guerra. Non un lirismo crepuscolare anima le pagine che state

per leggere, quindi, ma un duro, severo richiamo alla realtà, per quanto inquadrato in una raffinatezza letteraria talora leggiadra. Realtà: sangue, suolo, vita, morte, popoli, confini, guerre, culture, Dei. L'Occidente, che si vuole laico e disincantato, vive in una bolla di mitologia edonistica, in una dimensione rarefatta e irreale in cui non esiste nessuna delle asprezze che fondano il reale. Esso è un brutto sogno dell'umanità, un'eccezione ridicola non solo rispetto a tutte le grandi civiltà del passato, ma anche a praticamente tutti i popoli e gli Stati del presente. Certo, facciamo ancora la guerra, di tanto in tanto. Anzi, la facciamo spesso. Ma dall'altra parte del mondo, sotto dettatura delle multinazionali, con soldati professionisti, meglio se contractor, e comunque chiamandola "missione di pace" per esorcizzarla meglio. I confini per cui i nostri avi sono morti ci appaiono oggi come incomprensibili segni su mappe geografiche da riscrivere, feticci di un'umanità bambina. Quella che è la realtà quotidiana di tutti i popoli di ieri, di oggi e soprattutto di domani, per noi è una superstizione relegata a memorie feudali.

Quanto sia risibile la supponenza di tale pretesa è cosa che si è palesata in particolar modo nelle cronache di questi ultimi anni. Venner, che aveva frequentato gli scantinati fumosi e complottardi dell'Oas, in cui si sognava invano un intervento militare che salvasse la Francia e il suo ruolo nel mondo, ha infine dovuto assistere all'inizio di un colpo di stato vero, stavolta riuscito, e su scala continentale. A partire dal 2011, sono almeno tre i fronti aperti dalle oligarchie transnazionali attorno all'Europa: il colpo di stato finanziario successivo alla crisi economica, che ha messo fine alla residua autonomia del politico e ha normalizzato la dittatura bancaria, il colpo di stato nella sponda sud del Mediterraneo, che ha destabilizzato un continente e ha spalancato le porte al terrorismo transnazionale, il colpo di stato demografico e immigratorio, che ha definitivamente spalancato le porte dell'Europa e oggi mira apertamente alla Grande Sostituzione di popolo. Nel giro di una manciata di anni, il connubio anti-europeo fra la destra economica, la sinistra culturale e il centro politico ha determinato un'accelerazione clamorosa, inaudita, che potrebbe davvero essere l'ultima. Dopo la morte di Venner, la situazione ha peraltro subito un'accelerazione inquietante. Ci riferiamo soprattutto all'emergenza "profughi", termine con cui è stata pudicamente rinominata l'invasione dell'Eu-

ropa da parte di milioni di stranieri, in una dinamica deculturante e sradicante in cui è stato giustamente visto l'inizio di una definitiva sostituzione di popolo. L'incapacità dell'Unione europea di prendere una decisione qualsiasi rispetto a questa emergenza, unita alla totale cecità rispetto ai suoi veri amici e nemici sullo scacchiere internazionale rispetto ad essa, resteranno indubbiamente negli annali dell'insipienza politica. Sullo sfondo di questa crisi, vanno anche ricordati gli attacchi terroristici che hanno insanguinato Parigi in apertura e in chiusura del 2015. Eventi che certo vanno inquadrati in complessi contesti geopolitici, ma che soprattutto hanno a che fare con la trasformazione di intere città europee in enclavi etniche nemiche, di fatto sottratte al loro popolo di appartenenza e consegnate a turbe di giovani allogeni in grado di mescolare diabolicamente derive nichiliste e spinte fondamentaliste, mentalità occidentale e valori anti-europei, il tutto alimentato, viziato e ingrassato da un welfare tanto generoso quanto cieco. I drammi di Parigi hanno totalmente a che fare con l'Europa e le sue contraddizioni, le sue illusioni, la sua metafisica dimenticanza della propria essenza. Si tratta di fatti – e, purtroppo, tutto lascia supporre che altri ne verranno dopo che queste righe saranno state scritte – che donano ancor più una dimensione di preveggenza agli appelli al risveglio spirituale lanciati da Venner ai popoli europei, nonché al suo sacrificio personale.

Ma chi era, prima di quel tragico ed eroico finale, Dominique Venner? Per il lettore italiano, compreso il lettore "di destra", compreso persino il lettore "di destra colta", il nome di Venner non è mai stato particolarmente familiare, almeno fino al 21 maggio 2013. Chi ha qualche anno in più ricorderà il suo *Il bianco sole dei vinti*, edito da Akropolis e recentemente ristampato da Settimo Sigillo, in cui si ricostruiva con piglio revisionista la storia della guerra civile americana. C'è stato anche *Baltikum*, sull'odissea dei Corpi franchi tedeschi tra le due guerre mondiali. Poi poco più. Eppure la sua bibliografia è sterminata e testimonia di uno straordinario amore per la storia, coltivato però con particolare attenzione al rigore filologico. La storia della sua vita è la storia della Francia migliore: figlio di un membro del Parti populaire français di Doriot, sin da giovanissimo mostra una insofferenza spiccata verso l'esistenza borghese, come racconterà in una delle sue ultime interviste: «A 15 an-

ni, nel 1950, con un compagno di liceo decisi di arruolarmi nella Legione Straniera per cercare l'avventura. Era l'epoca della guerra d'Indocina. La mattina della partenza, alla Gare de Lyon di Parigi, mi sono ritrovato da solo. Il mio "complice" si era tirato fuori. Quel giorno ho capito lo spazio infinito che separa la parola e l'azione, le promesse e l'impegno mantenuto. Peraltro non solo mio "complice" si era rifiutato di compiere il grande passo, ma aveva anche raccontato tutto alle autorità del liceo. Sono dunque stato "pizzicato" molto presto dalla polizia. Ho parlato di tutto ciò in *Le Cœur rebelle*. Dopo questa prima avventura mi hanno rinchiuso in un pensionato della periferia parigina. Un sabato ho coinvolto qualche compagno per saccheggiare la sede locale del Partito comunista che si abbandonava a una propaganda insultante contro i nostri soldati in Indocina. Fu un bello scandalo, ma non era che l'inizio». Nel frattempo, infatti, è scoppiata la guerra d'Algeria. Venner, che per una manciata di anni ha perso l'opportunità di poter combattere nelle tempeste d'acciaio della Seconda guerra mondiale (aveva 10 anni nel 1945), vi si tuffa a capofitto. Parte volontario, diventa sergente nel quarto battaglione cacciatori a piedi, combattendo il Fln nelle montagne vicino alla frontiera tunisina. Al suo ritorno, con una Croix du combattant che nel frattempo penzola dal petto, scopre una Francia divisa e un Partito comunista attivamente impegnato in favore della causa antinazionale. Venner capisce che la battaglia deve passare dal campo militare a quello politico. «Il mio vero impegno politico – spiegava – è cominciato nel 1956, al mio ritorno dall'Algeria, per la quale ero partito come volontario nel 1954. Avevo 21 anni. Per riassumere le cose all'estremo, avevo capito che la sorte degli europei d'Algeria – con i quali mi sentivo solidale – non si giocava fra le dune del deserto ma a Parigi, sul terreno politico. Un terreno che non conoscevo e che ho scoperto con una intensità passionale osservando il nemico (in quel tempo ho molto letto Lenin) e pagandone un prezzo salato: attivismo, scontri di strada, complotti, prigione...».

La meditazione sui fondamenti della politica avviene, come spesso accade a molti uomini d'azione improvvisamente costretti alla clausura, nella prigione della Santé, dove Venner passa 18 mesi di carcere duro nella sezione detenuti politici per il suo sostegno all'Oas. Differentemente da molti altri reduci, tuttavia, Venner non rimarrà incatenato al ricordo incapacitante dei fatti

algerini ma cercherà costantemente di essere un uomo del proprio tempo. Basterebbe leggere il suo testo, scritto in carcere nel 1962, intitolato *Pour une critique positive*: un vero e proprio *Che fare?* di leniniana memoria offerto a un ambiente nazionalista che, in Francia come in Italia, appariva più romantico che politico, più arrabbiato che organizzato. A un mondo che faceva quindi dell'approssimazione un marchio di fabbrica, Venner cominciava a parlare di strategia, di organizzazione, di chiarezza circa i mezzi e circa i fini. Le sue stilettate all'ambiente dell'estrema destra potrebbero essere ristampate e diffuse oggi senza perdere un grammo del loro valore. «Appena uno recluta dieci liceali – scriveva – si prende per Mussolini». E ancora: «I "nazionali", che ammirano tanto la disciplina presso gli altri, sono, in pratica, dei veri anarchici». Chi abbia un po' di frequentazione con certo neofascismo nostrano non tarderà a constatare la sconfortante attualità dell'analisi. Alla sinistra rimproverava invece di essere... conservatrice: «I marxisti non sono più rivoluzionari», scriveva in *Europe-Action* nel febbraio del 1966. L'interesse per le scienze della prima Nouvelle Droite deriva tutto dal suo "realismo biologico", mentre sul tema dell'immigrazione i suoi editoriali furono a dir poco preveggenti. Allo stesso modo, il classico nazionalismo "esagonale" dei francesi uscirà sconvolto dall'irruzione nel proprio panorama culturale del mito dell'Europa-Nazione, di cui Venner (in parallelo, negli stessi anni, con Jean Thiriart) farà una bandiera. In *Mémoire vive*, l'autobiografia intellettuale di Alain de Benoist, il ruolo di Venner è spiegato con estrema precisione: «Rispetto a una destra essenzialmente reattiva, non interessata che all'urgenza [...] Venner sottolineava l'importanza di un lento lavoro di azione risoluta e ostinata, portato avanti da uomini e donne coscienti degli obbiettivi a lungo termine e, soprattutto, ideologicamente strutturati».

Anche la fase leninista non fu che un momento di passaggio, tuttavia. La battaglia, stavolta, si spostava ancora più all'interno, in una metapolitica di profondità unita a un incessante lavoro su se stesso. Venner abbandona ogni ambizione movimentista e comincia la sua avventura di storico. Ne nasceranno decine di libri e due riviste, *Enquête sur l'histoire* e *La Nouvelle Revue d'histoire*. Non si tratta tuttavia, del lavoro dell'erudito sganciato dal mondo o dello scrittore innamorato del proprio ombe-

lico. Ogni libro, ogni articolo sono un proiettile di una guerra spirituale presente o futura. La preoccupazione per la polis resta intatta. Fuori, intanto, la Francia è cambiata. La decolonizzazione, che Venner poté osservare in atto nella sua dimensione algerina, crea un'onda di ritorno che sommerge l'Europa, aiutata dalle scelte politiche suicide della politica (non solo di sinistra: saranno i governi di destra ad aprire per primi le frontiere transalpine in ossequio ai diktat del grande padronato in cerca di nuovi proletari). Nelle periferie, dopo aver preliminarmente sostituito le classi popolari autoctone, polveriere etno-religiose crescono e si autoalimentano, pronte a esplodere in maniera pirotecnica.

Quando il governo socialista di Hollande mette mano alla famiglia, equiparando il matrimonio omosessuale a quello etero in un Paese che ha già da anni le unioni civili, un vasto moto di ribellione attraversa la nazione. Le manifestazioni di protesta sono oceaniche, nell'incredulità dei media ufficiali che prima nascondono e poi demonizzano il dissenso. Venner, dal suo blog, partecipa alla rabbia verso l'ultimo affronto all'identità francese. La sua idea è che in ballo ci sia molto di più che il reclamizzato matrimonio gay, tema che a prima vista non dovrebbe scaldare il cuore a chi sia "paganamente" privo di complessi sessuofobi. Un buon conoscitore della Francia come Gabriele Adinolfi, si incaricò all'epoca di spiegare all'inizialmente dubbioso pubblico italiano perché proprio su una battaglia spesso definita di "retroguardia" si siano attivate tante energie, anche d'avanguardia: «Ritengo – scriveva sul sito NoReporter – che si debba capire cosa sta accadendo in Francia. Qualcosa che non c'entra più di tanto con il sesso e men che meno con l'omofobia. Ci sono diversi militanti nazionalisti francesi, cattolici come pagani, che sono omosessuali, eppure militano contro l'omomatrimonio. Forse hanno capito che questo gioco al massacro determinato dai diritti delle minoranze e dallo scontro tra i sessi è un progetto per distruggere definitivamente la società, forse hanno capito che la sfera privata non ha bisogno di vetrine se non la si vuole semplicemente mercificare. Forse sono abituati da tempo immemore ad una società che non è omofoba e non sentono quindi la necessità che diventi omofila od omocratica. Oppure, più semplicemente, seguono l'ondata premettendo la loro appartenenza ideale a quella sessuale. Fatto sta che, per ragioni che for-

se nessuno riuscirà a spiegare, in Francia è accaduto ultimamente qualcosa di ampia portata. Dopo decenni di attacchi alla lingua, alla cultura, alla demografia, mezza Francia ha fatto quadrato contro i matrimoni gay perché sente minacciato l'ultimo quadrato della società, la famiglia. Era meglio reagire prima? Era meglio reagire su altri temi? Sono domande retoriche. Sono forti pulsioni psicologiche improvvise e mobilizzatrici che determinano con forza irrazionale e profonda i tornanti storici. Oggi sul tema si contrappongono due France come ai tempi di Dreyfuss». E esattamente questo il punto.

Ma come replicare all'attacco delle élite cosmopolite? I ragazzi della Manif pour tous scendono nelle piazze. Belle, grandi piazze, seppur effimere e destinate a essere travolte dalle proprie contraddizioni dopo aver assicurato un posto nella destra liberale a qualche "liderino". Venner, sul versante della politica di strada, ha già dato. Sul versante istituzionale c'è già un Front national in espansione che, nel bene o nel male, è destinato a fagocitare ogni istanza nazionale. Di un nuovo attivista con qualche anno di troppo non c'è bisogno, men che meno di un nuovo aspirante deputato fuori tempo massimo. E allora di cosa c'è bisogno? Dominique Venner si è già dato una risposta: di esempi. Inizia una meditazione interiore che porterà lo storico, il 21 maggio 2013, nella cattedrale di Notre-Dame con una pistola in mano. Dove e quando nasce questa idea? Nessuno lo sa. O, meglio: lo sa chi deve saperlo. Accanto a lui, quel giorno, ci sarà il fidato Fabrice, che chi scrive ha intervistato per il quotidiano *Il Foglio*. «Egli – spiegava l'amico di Venner – non ha "annunciato" apertamente la sua intenzione di darsi la morte volontariamente. O comunque non l'ha detto a me. Dominique era un uomo segreto, sottile, poco espansivo. No, per comprendere che egli stava progettando di lasciare il mondo in questa maniera occorre leggere tra le righe di certi articoli che egli ha scritto durante i due anni che hanno preceduto il suo sacrificio. A posteriori, ora che conosco l'evoluzione della sua riflessione, dopo che egli mi ha donato, prima di entrare a Notre-Dame, un documento che ne stabilisce tutta la cronologia, posso confermare che egli aveva evocato questa possibilità ai suoi figli, a sua moglie e a tre suoi fedeli camerati. Ma senza dire dove e quando». Per capire il ruolo che ha avuto Fabrice in quel giorno di maggio del 2013 bisogna però fare un salto mentale non indifferente, verso ere, eti-

che, uomini di un'altra consistenza: «Credo di poter dire di aver avuto un ruolo dichiarato e uno sottointeso. Mi spiego meglio. Il mio primo ruolo, che costituisce la missione che egli mi diede chiaramente quel giorno, fu quella di avvertire sua moglie e i suoi figli non appena mi fossi assicurato che egli era riuscito nel suo suicidio. Non voleva che i suoi parenti lo sapessero dalla televisione. Ma conoscendo il suo interesse, direi la sua fascinazione, per il Giappone e per il mondo dei Samurai, credo di poter dire che la presenza di un amico fedele "obbliga" chi ha deciso di darsi la morte ad andare fino in fondo nel suo gesto. In questo modo, egli non può più tornare indietro se non perdendo l'onore agli occhi della sua comunità. Nel tragitto che ci conduceva a Notre-Dame, egli mi parlava della necessità di essere leali e fidati fino alla fine... Spero di essere stato degno della sua fiducia poiché egli ha messo, fino all'ultimo respiro, i suoi atti in accordo col suo pensiero».

Gli ultimi attimi di Dominique Venner, nelle parole di chi ce li ha raccontati, sono contrassegnati da uno spirito di serenità e concentrazione, talora persino velata da una composta ironia. A metà pomeriggio è già stato fatto ciò che doveva essere fatto. Dato il luogo, la notizia trova larga eco sulla stampa. Lo "scrittore antigay Dominique Venner si è suicidato a Notre-dame", scrivono senza troppa fantasia i siti di mezzo mondo. Verso sera, viene divulgato il testo della sua lettera di commiato. «Al crepuscolo di questa vita, di fronte agli immensi pericoli per la mia patria francese ed europea, sento il dovere di agire finché ne ho la forza; ritengo necessario sacrificarmi per rompere la letargia che ci sopraffà. Offro quel che rimane della mia vita nell'intenzione di una protesta e di una fondazione». È un testo agile, non ridondante, ma marmoreo, definitivo. Vi si proclama l'esigenza di un'etica della volontà che insorga contro la fatalità di una decadenza che non è il nostro destino obbligato. Gli uomini, se motivati da una fede e guidati dagli esempi, possono cambiare il corso degli eventi. Questa convinzione, che ha guidato Venner nelle sue analisi storiche, spesso volte a indagare i momenti di choc, i tornanti fondamentali, le occasioni in cui tutto cambia e prende una direzione inaspettata, farà da colonna vertebrale anche al messaggio esistenziale che questo scrittore ha deciso di lasciare agli europei.

Proprio per questo, quello che avete tra le mani è un manua-

le di eroismo. Nessuno di noi, ovviamente, diventerà ciò che non è solo per aver letto il presente saggio: certe cose le decide, prima di noi, la nostra razza dello spirito. L'eroismo che insegna Dominique Venner ha a che fare con la predisposizione d'animo da tenere di fronte alla crisi, potenzialmente definitiva, della civiltà europea. Quella stessa crisi che ha costituito l'atmosfera spirituale in cui sono state vergate – con "angoscia" virile – le pagine fatidiche che state per leggere. Ma se fosse solo l'ultimo capitolo di un "pensiero della crisi" che da Oswald Spengler a Julius Evola ha informato buona parte della cultura novecentesca, il saggio di Venner non avrebbe forse nulla di particolarmente originale. Se a dettare *Un samurai d'Occidente* fosse stata solo la consapevolezza del "rotolare dal centro verso la x", per usare l'espressione di Nietzsche, se si trattasse solo di constatare una perdita di senso o, più prosaicamente, la perdita di centralità dell'Europa nella storia, allora lo storico francese sarebbe solo un epigono, magari molto ben ispirato, di tanti illustri cantori della decadenza, a cominciare da Pierre Drieu La Rochelle, che con Venner condivide anche la scelta esistenziale della morte volontaria. In questo libro, tuttavia, c'è qualcosa di più. C'è la risonanza di un tornante storico decisivo, la visione ormai piena e trasparente di un crollo totale. C'è la chiamata alle armi contro un assalto che vuole e può essere definitivo. Rispetto all'attuale attacco all'Europa, di cui ha fatto in tempo a veder la prima parte, Venner non si presenta più con le vesti auree ma in fondo rassicuranti del precursore, del veggente, dell'anticipatore. Al contrario, egli è nella crisi, è dentro la tempesta. Non è la vedetta che annuncia le prime avanguardie del nemico, è colui che già dentro la mischia e nell'apparente disfatta richiama all'ordine, serra i ranghi, ridona ragioni per combattere e vincere, anche a costo del proprio sacrificio.

Un pensatore che invece l'oscurità l'aveva presentita da lontano, il già citato Julius Evola, aveva tracciato la traiettoria della decadenza, ma aveva anche parlato della possibilità di una "età eroica" che irrompesse nella parabola discendente e causasse uno squarcio nella storia, una riapertura che riproponesse, in forme sempre nuove, la luminosità dell'Origine. La possibilità eroica è ciò che distingue la metafisica della storia evoliana da quella, per esempio, guénoniana, ed è ciò che ci rende quel messaggio oggi ancora vivente. Se Venner ci appare come un maestro

di eroismo non è quindi solo per una questione etica o estetica, non è, come si diceva in apertura, per "romanticismo", ma è perché sono gli eroi a tracciare le vie che ringiovaniscono il mondo. Un pensatore italiano che ha avuto tanta influenza sull'ambiente francese e che Venner conosceva bene, Giorgio Locchi, ha avuto il merito di porre per primo i contorni dell'opposizione fondamentale, a un tempo politica, culturale e spirituale, fra fine della storia e rigenerazione della storia. Monoteisti, hegeliani, marxisti, liberali, globalisti, immigrazionisti si situano nel primo campo: per loro, imperi e religioni, guerre e rivoluzioni, identità e culture sono parte di quel grande equivoco che è l'avventura storica dell'uomo, un equivoco da risolvere al più presto "chiudendo" la storia e ripristinando l'Eden perduto in qualche forma più o meno secolarizzata. Per noi, invece, la storia è il campo della libertà e della volontà. E non c'è crisi che non possa risolversi in un nuovo inizio. La consapevolezza di questo nuovo inizio è viva in ogni pagina di *Un samurai d'Occidente*, ed è il motivo per cui questo libro - sorto all'ombra di un suicidio e con la certezza della catastrofe - non appare mai disperante o disperato. Questo è un libro di fondazione ed è proprio a un'opera fondativa che ci invita. Agli eroi spetta il compito di fondare le città, il che significa sempre: tracciare dei confini divinamente ispirati e accendere un fuoco sacro. Avere anche solo la consapevolezza di questo compito è il nostro modo di essere eroi. Cerchiamo di esserne all'altezza. Lo dobbiamo a Dominique Venner. Lo dobbiamo a noi stessi.

Prologo

Se restasse ancora in me un barlume di compassione, potrei arrivare a compatire gli immigrati dell'Africa centrale, del Maghreb, della Turchia o del subcontinente indiano che sono stati importati in massa con lo scopo di ridurre drasticamente gli stipendi dei lavoratori europei. Un fine sordido, associato al progetto infame e perverso di snaturare l'Europa mediante una sostituzione etnica. In mezzo alle avversità, gli immigrati trovano tuttavia a loro vantaggio aiuti pubblici, di organizzazioni umanitarie, solidarietà tribali e l'aiuto morale che può apportare il ritorno all'Islam, la loro religione.

Il destino dei francesi detti "d'origine", coloro che nelle *banlieue* chiamiamo i "Galli", mi sembra altrettanto patetico e disperato. E so che accade la stessa cosa dappertutto in un'Europa oggi sfigurata. È quindi per quegli europei "d'origine" che serbo la mia compassione. Di loro e della loro miseria, non si parla mai, se non in modo velato, quando dei disordini impongono ai media di uscire un istante dal loro mutismo. Così, caso eccezionale, ci è stato quindi descritto il destino di una francese che sopravvive, da trent'anni, a La Courneuve (nella *Cité* dei 4000), della quale rispetterò l'anonimato: Catherine C. Questo racconto ha valore di esempio. Il tempo trascorso non toglie niente alla sua cupa realtà. Non fa che peggiorarla.

Essere una minoranza a casa propria...

Innanzitutto, lo scenario. Davanti a casa sua, un parcheggio vuoto coperto di ceneri da dove emerge qualche albero semicarbonizzato, vestigia di sommosse precedenti. Poco avanti, una

ventina di macchine sono bruciate sotto le sue finestre. Uno scooter senza tubo di scappamento sgomma con un rumore infernale. Poco importa la data. Tutto questo fa parte del quotidiano degli ultimi Galli che non hanno potuto fuggire dalle *banlieue*, dall'immigrazione. I media si allineano sull'ordine generale di non parlarne. A volte, tuttavia, se ne parla, come qui, quando milioni di euro se ne vanno in fumo e il sangue inizia a scorrere.

«Nel cuore della *Cité des 4000*[1], il suo lindo appartamentino contrasta con l'atrio sgangherato e il paesaggio sporco e lugubre di "Balzac".» Per quelli che non lo sanno, "Balzac" è un gigantesco condominio, l'unico orizzonte di Catherine C. E lei, invece, chi è? "Una piccola signora elegante dagli occhi azzurrissimi, che ha passato i quarant'anni, che maschera bene la sua stanchezza e limita le sue uscite al minimo necessario". In questa *banlieue* sinistra, ha conservato il suo universo: "appartamento immacolato" e un portamento elegante. Tuttavia, la vita non è stata generosa con lei. Nata a Parigi, suo padre l'ha messa in fabbrica a sedici anni a guadagnarsi da vivere. Poi è fuggita e ha incontrato il suo ex-marito. È rimasta incinta. Ha fatto di tutto: cassiera, donna delle pulizie, distributrice di volantini, stiratrice. Ha educato i suoi cinque figli, due femmine e tre maschi, di età compresa tra i diciannove e i ventotto anni. Che si sforza di educare con fermezza.

Catherine non vota più. È stata delusa dai socialisti e non ama la destra, "ma potrebbe ritrovarsi all'estrema destra", secondo la giornalista. Dice di averne abbastanza "di non parlare a nessuno, di incrociare donne velate che non la guardano, di sentire il Corano a tutto volume, di essere guardata in modo strano se fuma durante il ramadan".

Prima, tanto tempo fa, era diverso. Andava a bere il tè dalla sua vicina algerina. Tutti andavano d'accordo. "Adesso", dice, "mi sento praticamente isolata. Sono una piccolissima minoranza. Sa, è difficile diventare una minoranza a casa propria".

---

[1] "La città dei 4000", quartiere del sobborgo di La Courneuve, presso Parigi, finito di costruire nel 1964 e emblematico delle grandi opere abitative francesi del periodo, consistente in quattro giganteschi condomini (*barres de logements*) ospitanti migliaia di persone, in massima parte nordafricani. Negli anni successivi, il degrado e la criminalità raggiunsero vette insostenibili per il Comune di Parigi, che decretò e eseguì tra il 1986 e il 2010 l'abbattimento delle diverse *barres*, tra tensioni e occupazioni, NdC.

Queste parole mi girano in testa. Mi sento pervaso di tristezza, di impotenza unita ad ammirazione per questa donna abbandonata che, nonostante tutto, non si piega.

"Sono cattolica", prosegue, "il mio compagno è ebreo, gli amici dei miei figli, musulmani. Quello che c'è di nuovo, è che i francesi di origine straniera ritornano alle loro origini, non si sentono più francesi. Ed io, francese, mi sento male". Si sente ancor più infelice da quando suo figlio maggiore, a venticinque anni, si è convertito all'Islam. "La vivo malissimo". Lui la rimprovera di non essere velata. "Anche i miei figli sono di un'altra cultura, rispetto alla mia. Per loro, essere francese non vuol dire più niente. Non hanno più nazionalità, si identificano in modo vago in una religione, quella che è maggioritaria. Seguono i gesti dell'Islam, un modo musulmano di essere e di parlare, sono fieri di appartenere alla maggioranza. Non vogliono essere francesi, vorrebbero essere neri e arabi come tutti, ma non si comportano da veri musulmani. Tante cose incoerenti...".

Che può fare, Catherine C., piccola francese abbandonata? Niente di più che quello che già fa, con ciò che non le è stato dato. È da ammirare che non sia sprofondata nell'abisso.

Penso a lei scrivendo queste righe. Ci ho pensato a lungo. Penso a tutte le Catherine C., piccole francesi abbandonate. E mi assale una collera violenta. Penso a quelli che le hanno fabbricato un destino senza uscita e dai quali nessuna azione, nessuna parola è rivolta a lei, per dimostrarle che non è sola, e che ci si batte per lei e per i suoi figli. Per ridarle, pure, la sua unica ricchezza: la sua fierezza, anche se sola e isolata, di essere una Francese, una "Gallica" come dicono, investita di tutta un'eredità di antica grandezza e di unica bellezza che nessuno, mai, potrà portarle via.

Il Cavaliere, la Morte e il Diavolo

Ecco, è stato detto tutto o quasi di quello che mi disgusta di più oggi e che fa di me un ribelle.

Aggiungo inoltre che ho ben altri motivi di rivolta e di insubordinazione in questo mondo che ci hanno costruito: *sex*, *fun and money*. Confesso il mio disgusto per l'impostura soddisfatta dei potenti e impotenti signori della nostra decadenza, corrot-

ti fino al midollo, asserviti alle vere potenze e alle nuove mafie. Sì, gli arroganti o patetici signori dei media e della pubblicità, delle religioni, della politica o della finanza mi ispirano più disprezzo che una vera rivolta. Ribellarsi sarebbe riconoscere loro uno spessore che non hanno. Una volta, mi sono ribellato contro un uomo la cui politica mi sembrava nefasta, ma questo personaggio, così detestabile come mi è sembrato all'epoca, aveva una vera e propria grandezza. Oggi, davanti a questi nani pretenziosi e malfattori, sono un ribelle. Per parlarci chiaro, io "non ci sto". Non credo ormai più da tempo ai discorsi buonisti e moralizzanti, paravento di deprecabili intrallazzi.

Al contrario, mi sento in armonia con un grande ribelle che è passato attraverso i secoli e al quale nessuno pensa più. Il modello, alla fin fine, per eccellenza. Il *Cavaliere* di Dürer[2].

Il Cavaliere, la Morte e il Diavolo... Mirabile stampa incisa da Dürer nel 1513. Il geniale artista, tra l'altro autore su commissione di tante opere religiose edificanti, dimostra qui una libertà stupefacente e audacemente provocatoria... A quei tempi, non era consigliabile ironizzare sulla Morte e il Diavolo, terrore della brava gente e non solo, terrore alimentato da coloro che ne traevano profitto. Ma lui, il solitario Cavaliere di Dürer, con un sorriso ironico sulle labbra, continua a cavalcare, indifferente e calmo. Il Diavolo non è degno di un suo sguardo. Tuttavia, questo spauracchio è reputato temibile. Vero terrore dell'epoca, come ricordato da tante danze macabre e dai riscatti delle indulgenze, il Diavolo è in agguato per impossessarsi dei defunti, e gettarli nei bracieri eterni dell'Inferno. Ma il Cavaliere si burla, sdegnandolo, di questo spettro che Dürer ha voluto ridicolizzare. Lei, la Morte, il Cavaliere la conosce. Sa bene che è in fondo alla strada. E allora? Cosa può contro di lui, nonostante la sua spada brandita, a richiamo dello scorrere inesorabile della vita? Reso immortale dalla stampa, il Cavaliere vivrà per sempre nel nostro immaginario, al di là del tempo. Solitario, al passo fermo del suo destriero, la spada al fianco, il più celebre ribelle dell'arte occidentale cavalca verso il suo destino tra le foreste e i nostri pensieri, senza paura né preghiere. Incarnazione di una figura eterna in questa parte del mondo chiamata Europa.

---

[2] Albrecht Dürer (1471-1528), il maggiore esponente dell'arte rinascimentale tedesca, pittore, incisore, e anche autore di trattati sulla proporzione e sulle geometrie, NdC.

L'immagine dello stoico cavaliere mi ha spesso accompagnato nelle mie rivolte. È vero che sono un animo ribelle e che non ho mai smesso di schierarmi contro la bruttezza dilagante, contro la bassezza promossa a virtù, e contro le bugie elevate a rango di verità. Non ho smesso di insorgere contro coloro che, sotto i nostri occhi, hanno voluto la morte dell'Europa, civiltà, popolo e potenza, senza la quale non sarei niente. La mia vita si è in parte confusa con un'epoca di declino per i Francesi e gli Europei, trascinata dalle catastrofi del Novecento, all'indomani della Seconda guerra mondiale, a quelle della guerra d'Algeria, in attesa della globalizzazione americana. Nonostante le fanfaronesche illusioni strombazzate in Francia e altrove, era già chiaro per il giovanissimo uomo qual ero, che le due potenze egemoniche riunitesi a Yalta nel 1945, America e Russia staliniana, avrebbero strappato agli Europei l'autodeterminazione del loro destino, e che ciò si sarebbe ripercosso sulla loro vita quotidiana e le loro rappresentazioni. Questo si è amplificato dopo il 1990, dopo la fine dell'U.R.S.S., quando gli Stati Uniti, divenuti strapotenti, hanno imposto la loro globalizzazione finanziaria alle altre nazioni e ai popoli trasformati in consumatori di inutili prodotti usa e getta.

Una cultura dell'odio di sé

Ma riflettendo su quella grande sostituzione che si accompagna all'immigrazione di intere popolazioni e ad una conquista islamica dell'Europa, sono giunto alla conclusione che se gli Europei avevano potuto accettare da tanto tempo l'impensabile, è perché erano stati distrutti dall'interno da una antichissima cultura della colpa e della compassione. Colpevolizzati nel nome di peccati coi quali si continua a imbottire loro il cranio. Battaglioni di universitari, archeologi, linguisti, epistemologi, storici di diversi periodi, hanno lavorato con accanimento per dimostrare che la Francia e l'Europa sono colpevoli di tutti i mali del mondo, e che non sono niente. Non sono nemmeno tutti dei mercenari, sono spesso degli "utili idioti", come dicevano con disprezzo gli staliniani di un tempo per qualificare le celebrità che manipolavano a profitto della loro propaganda.

Un esempio modello di questa perversione ci è stato offerto

nel 2008 al momento della pubblicazione della documentata opera di un giovane universitario, Sylvain Gouguenheim, professore di storia medievale alla Scuola normale superiore di Lione (E.N.S.). Contrariamente al cliché secondo cui l'Occidente medievale avrebbe scoperto il sapere greco solo a partire da traduzioni arabe, Sylvain Gouguenheim mostrava attraverso un gran numero di fatti che l'Europa aveva sempre mantenuto il contatto con il mondo greco, in particolare grazie a Bisanzio. Rivelava tra l'altro che l'abbazia di Mont-Saint-Michel era stata un centro attivo di traduzione di Aristotele, a partire dal XII secolo. Per fortuna o per disgrazia del suo autore, il libro di Sylvain Gouguenheim fu l'oggetto di un articolo elogiativo su "*Le Monde*" del 4 aprile 2008, scritto da una celebrità. Il fatto non poteva passare inosservato. Suscitò un'enorme mobilitazione degli ambienti intellettuali maggiormente ostili, per scelta ideologica o conformismo, a qualsiasi identitarismo europeo. Il 25 aprile, "*Le Monde*" constatava "lo sdegno di una parte della comunità universitaria". Seguivano una quarantina di nomi.

Fu l'inizio di una vera e propria "caccia alle streghe", avente come scopo quello di cacciare Gouguenheim dall'Università. Il 28 aprile, un appello era stato lanciato da duecento "insegnanti, ricercatori, docenti, studenti, allievi ed ex-allievi" dell'E.N.S. di Lione dove insegnava Sylvain Gouguenheim. Questo "collettivo" sovietico domandava un'inchiesta, assicurando che il libro incriminato "serviva da argomentazione ai gruppi xenofobi e islamofobi".

La direzione della scuola fece sapere che avrebbe formato un comitato di esperti al fine di "valutare quali provvedimenti prendere". E fu così. Procedimento stravagante! Gouguenheim non aveva commesso altro errore che infrangere la moda intellettuale del momento. Il 30 aprile, il giornale *Libération* dava la parola a cinquantasei "ricercatori" che rimproveravano al libro di Gouguenheim un presupposto "dalle connotazioni politiche inaccettabili". E non era che l'inizio. Ci fu, tuttavia, un appello alla calma del grande medievalista Jacques Le Goff, che si diceva di essere "indignato per gli attacchi" contro il suo giovane collega. La qual cosa salvò probabilmente quest'ultimo da una completa condanna a morte.

Ingenuamente, ci si chiedeva cosa avesse portato tutti questi diversi "collettivi" a dichiarare guerra al libro di Sylvain Gou-

guenheim. Perché un odio simile? La risposta è stata data nel 2009 da un'opera collettiva pubblicata da un grande editore (Fayard), dal titolo: *Les Grecs, les Arabes et nous. Enquête sur l'islamophobie savante*. Questo indigesto pamphlet di trecentosettanta pagine era stato realizzato a cura di quattro autori, tra cui Alain de Libera. A pagina 8, tali autori rivelavano le loro motivazioni. Secondo loro, *Aristote au Mont Saint-Michel* si inseriva "nella volontà di 'liquidare' definitivamente il Maggio '68". Il rapporto tra il libro di Sylvain Gouguenheim e la presupposta "liquidazione" del Maggio '68, ecco cosa non andava!

Per quanto assurda fosse questa giustificazione, essa svelava tuttavia le ragioni degli acerrimi nemici di Gouguenheim. Al di là della loro islamofilia frenetica, si mostravano per quel che erano. Al posto di ricercatori universitari con la passione della verità, si scoprivano ex o neo "sessantottini" trotzkisti imbastarditi, che perseguivano una vecchia lotta ideologica, sotto gli orpelli del sostegno all'immigrazione musulmana. Lotta che li conduceva a fustigare svariati grandi medievalisti e a prendersela perfino, *post mortem*, con Fernand Braudel e la sua idea di civiltà.

L'Europa in letargo

La colpevolizzazione degli Europei ha favorito l'invasione mascherata dei loro territori, la "grande sostituzione" delle loro popolazioni, come mai si era visto in passato. E se questa impresa mostruosa, le cui conseguenze verranno pagate a caro prezzo sul lungo periodo, ha potuto imporsi, è proprio a causa della complicità di élite perverse o decadenti, ma soprattutto perché gli Europei, contrariamente ad altri popoli, sono ormai privi di memoria identitaria e della coscienza di quello che sono. Una vecchia stratificazione ben radicata di cultura universalista, religiosa o laica che sia, li ha predisposti a subire l'invasione come una cosa normale, proclamata come desiderabile e benefica dalle oligarchie dirigenti stesse.

Tale è la realtà mascherata, che non possiamo separare da una circostanza storica fondamentale. Dalla fine delle due guerre mondiali e la loro orgia di violenza, l'Europa è "entrata in letargo", nonostante certi discorsi da sbruffoni.

Lo stato di "letargo" fu la conseguenza degli accessi di furore omicida e fratricida perpetrati tra il 1914 e il 1945. Fu anche il regalo fatto agli Europei dagli Stati Uniti e dall'U.R.S.S., le due potenze egemoni nate dalla Seconda guerra mondiale, e che da allora hanno imposto i loro modelli estranei alle nostre tradizioni intellettuali, sociali e politiche. Sebbene una delle due potenze sia nel frattempo scomparsa, gli effetti velenosi si fanno sempre sentire, immergendoci inoltre in un senso di colpevolezza senza pari. Secondo l'eloquente discorso di Elie Barnavi, "la Shoah si è elevata a rango di religione civile in Occidente".

Ma la storia non è mai immobile. Coloro che hanno raggiunto l'apice del potere sono condannati a ridiscendere.

La potenza, del resto, non è tutto. È necessaria per esistere nel mondo, per essere creatori del proprio destino, essere liberi dalla schiavitù degli imperialismi politici, economici, mafiosi o ideologici. Ma essa non sfugge alle malattie dell'anima che hanno il potere di distruggere le nazioni e gli imperi.

Prima di essere minacciati da diversi pericoli concreti e da oppositori con interessi e intenzioni che non fanno altro che accentuarsi, gli Europei del nostro tempo sono innanzitutto vittime di queste malattie dell'anima. E sono proprio queste la causa decisiva della loro debolezza. A voler dar credito ai figuri che parlano in loro nome, gli Europei sarebbero senza passato, senza radici, senza destino. Non sono niente. E tuttavia, quello che hanno in comune è unico. Hanno come privilegio il ricordo e i modelli di una grande civiltà, testimoniata da Omero e dai suoi poemi fondatori. Ma non lo sanno. E non sono nemmeno consapevoli delle nuove minacce imposte dall'epoca in cui vivono.

Cintura di ferro e "prato quadrato"

Nel 2007, per chiudere l'anno di celebrazioni commemorative di Vauban[3], a trecento anni dalla scomparsa del grande stratega, un'opera magnifica descriveva e mostrava attraverso ve-

---

[3] Sébastien Le Prestre de Vauban (1633-1707), fu uno dei maggiori architetti militari di ogni epoca. Tra Seicento e Settecento le fortificazioni costruite secondo i suoi dettami ("metodo Vauban") si diffusero rapidamente in tutta Europa.

dute aeree mozzafiato le piazzeforti create o sistemate da quell'instancabile costruttore che fu il maresciallo di Vauban. Sappiamo di dovergli l'espressione "prato quadrato"[4] per indicare il regno di Francia. Un regno che protesse contro qualsiasi minaccia esterna dalla "cintura di ferro" delle sue fortificazioni.

Oggi, possiamo ancora contemplare una grande parte di quelle opere d'arte, quelle fortificazioni di esemplare bellezza che sono state edificate su scarpate naturali. Ma cosa resta della "cintura di ferro" che difendeva le nostre frontiere? Non ne resta niente. Per questo motivo i nuovi pericoli si beffano delle frontiere. Queste sono porose alle migrazioni più indesiderate e ai sofismi che le giustificano. Un capo di Stato ha potuto dire di essere contento che la Francia sia ormai, a quanto pare, multicolore come il Brasile. Su questo soggetto, che coinvolge il loro futuro e quello delle loro famiglie, i francesi, come gli altri europei, non sono stati consultati e non lo saranno. Tale è la realtà della democrazia che offre una scelta solo tra cose futili.

Prima di diventare porose per i migranti, le frontiere lo sono state con l'invasione delle idee. Sono loro ad aver favorito l'accettazione dell'inaccettabile. Al momento di un dibattito organizzato sul tema "Ebrei e Cristiani", Alain Finkielkraut[5], con la lucidità che lo contraddistingue, ha riassunto il destino riservato dagli europei con questa formula lapidaria: "Non siamo niente!".

Non tutti gli Europei si rassegnano a essere niente. Certi arrivano addirittura a formulare l'eterna domanda che il pericolo impone: che fare?

Parodiando una celebre formula, "Politica prima di tutto", così desueta ormai quanto la "cintura di ferro" di Vauban, dirò certamente, per quanto mi riguarda: "Mistica prima di tutto". Un'azione politica non è concepibile senza la condizione di una mistica capace di dirigerla e ribattere al "non siamo niente".

---

[4] In francese, "pré carré", letteralmente "prato quadrato, aiuola": ossia il sistema razionalmente ordinato di fortezze propugnato da Vauban per la difesa del confine della Francia con i Paesi Bassi, NdC.

[5] Alain Finkielkraut (1949 – vivente), nato a Parigi da ebrei polacchi, è uno dei filosofi e giornalisti più noti in Francia, famoso per le sue posizioni antimoderne, NdC.

Quale mistica? Quella del clan, certo, delle fonti e delle origini, altrimenti detto della nostra tradizione e della nostra identità. Possiamo rifarci su questo punto alle parole di Heidegger nella sua famosa intervista allo "*Spiegel*" del 1966: "Secondo la nostra esperienza e la nostra storia umana, so che ogni cosa essenziale e grande è potuta nascere solo per il fatto che l'uomo aveva una patria ed era radicato in una tradizione". Si noterà come a differenza dei suoi colleghi in astrazione, il filosofo invochi "la nostra esperienza e la nostra storia".

La tradizione non è una sommatoria. La tradizione è la fonte delle energie fondatrici. È l'origine. E l'origine precede l'inizio. È così per tutti i popoli, grandi o piccoli, che hanno resistito nel loro passare attraverso il tempo, arabi, baschi, ebrei, giapponesi, africani, cinesi... E questo è vero per gli Europei, ricchi delle loro piccole patrie e di eredità culturali che sono manifestazioni multiple della loro grande tradizione principe, cantata da tempo immemore nelle poesie primordiali della Grecia antica.

Essere un ribelle oggi

La maggior parte dei miei lavori di pensatore storico sono stati guidati da due percezioni forti, quella delle catastrofi europee del XX secolo, e quella dell'ablazione della nostra memoria, altrimenti detta la coscienza della nostra incapacità di raccogliere le sfide. Ma ecco che nel tramonto della mia esistenza, osservo i primi segni di un risveglio a cui ho sempre creduto senza sperare di vederlo da vivo.

Non ho mai ammesso che la decadenza e il declino europei fossero delle fatalità. A differenza di tanti intellettuali che vedo ciarlare, sono stato innanzitutto nella mia gioventù un combattente prima di diventare storico e saggista. Questo spiega probabilmente, assieme a alcuni tratti caratteriali, il mio sguardo per nulla convenzionale sulla storia in corso. La storia non è una scienza esatta. Sebbene si pretenda che sia una scienza, di fatto non lo è ma utilizza metodi scientifici. È sapere e poesia. Quel sapere non è destinato alla soddisfazione dei ricercatori, professori o eruditi. Ha per funzione quella di svelare i misteri del passato, la nascita e il declino delle potenze, il comportamento e le ragioni degli attori piccoli e grandi, le cause e le conseguenze.

Ha per funzione quella di fare luce su noi stessi e sul mondo incerto in cui viviamo. Quel sapere può restituirci la nostra memoria spezzata. Procede per analogie e paragoni. Non è neutro. È creatore di significato. Ecco perché questo sapere è contemporaneamente pericoloso e inebriante per coloro che, al di là della curiosità e della distrazione, ne traggono ragioni d'essere, di agire e di sperare.

Così ho rubato al passato tutto quello che poteva apportarmi per capire il presente e fiutare le promesse del futuro, anche quando erano cupe. Mi sono tenuto alla larga dalle *querelle* scolastiche che hanno diviso gli universitari, traendo benefici dagli uni e dagli altri. Basandomi sulla conoscenza del lungo passato delle grandi civiltà, non credo alle fatalità storiche. Non più di quelle che immaginavano Vico o Spengler rispetto alle fatalità teorizzate da Marx o più di recente da un Fukuyama. Mi ci sono spesso scontrato.

Come non essere ribelli oggi? Alla vigilia delle guerre di religione, nel suo *Discorso sulla servitù volontaria*, Étienne de La Boétie[6], amico di Montaigne, aveva individuato le forme sornione di tirannie velate che subiamo chiudendo gli occhi.

Nei nostri paesi, l'epoca è così satura di tirannie mascherate. È contro di esse che sono insorto.

Esistere è combattere quello che mi nega. Essere un ribelle non consiste nel collezionare libri proibiti, sognare complotti fantasmagorici o darsi alla macchia nei Carpazi. Significa essere legge a sé in virtù di una fedeltà a una legge superiore. Aggrapparsi a se stessi di fronte al nulla. Badare a non guarire mai dalla propria gioventù. Preferire mettersi il mondo dietro le spalle che mettersi a faccia in giù. Nelle disgrazie, mai porsi la domanda dell'inutilità della lotta. Agiamo perché sarebbe indegno abbassare le braccia, e vale di più morire combattendo che arrendersi.

Il primo atto per cui ci rifiutiamo di essere sottomessi consiste sempre nel liberarsi dalla paura o dal fascino delle parole. Le

---

[6] Étienne de la Boétie (1530-1563) fu filosofo, politico e giurista. Il Discorso sulla servitù volontaria, sua opera più importante, fu scritto nel 1549 e pubblicato postumo e clandestinamente nel 1576. In esso l'autore metteva in guardia dall'accettazione passiva della tirannia e incoraggiava i sudditi alla "non collaborazione" come arma contro le classi dominanti, NdC.

parole suscitano immagini toniche o tossiche, turbanti o inebrianti. È attraverso le parole, attraverso il loro potere seduttore, perfido o intimidatorio che un sistema dominante rinchiude coloro che vuole neutralizzare, ben prima di ricorrere ad altre armi più temibili. Scegliere il nome con cui indichiamo un avversario, chiamarlo, è già imporsi a lui, farlo entrare senza che sappia nel suo stesso gioco, preparare il suo annientamento o, al contrario, liberarsi della sua impresa. Così fecero, per essere liberi, l'imperatore Giuliano, Machiavelli, Voltaire, Nietzsche o Solženicyn.

Le parole sono armi. Dare a se stessi le proprie parole, e inizialmente darsi un nome, è affermare la propria esistenza, la propria autonomia, la propria libertà. Così possiamo assumere il nome di ribelli.

Il ribelle è in rapporto intimo con la legittimità. Si definisce contro ciò che percepisce come illegittimo. Davanti all'impostura o al sacrilegio, è per se stesso la sua legge ed è fedele alla legittimità schernita. La ribellione innanzitutto dello spirito, prima del ricorso alle armi. La volontà di ingaggiare la lotta foss'anche senza speranza si è incarnata nell'*Antigone* di Sofocle. Il suo esempio ci introduce nello spazio della legittimità sacra. Antigone è una ribelle per fedeltà. Sfida il decreto di Creonte per rispetto alla tradizione trasgredita dal re. Poco importa che Creonte avesse le sue ragioni. Queste non annullano il sacrilegio. Antigone si crede quindi legittimata nella sua ribellione e ne accetta il prezzo. Possiamo fare nostro questo esempio trasmesso da Sofocle. Appartiene alla nostra tradizione.

La rivolta delle madri

La ribellione è figlia dell'indignazione. Si fa strada silenziosamente nelle coscienze assopite. E improvvisamente, in modo imprevisto, si sveglia laddove nessuno l'aspettava. Così fu per il grande movimento che si impossessò di larga parte dell'opinione francese lungo tutto il 2013 contro il progetto della legge Taubira[7] sul matrimonio omosessuale.

---

[7] La signora Christiane Taubira è nata a Cayenna (Guaiana francese) nel 1952. Eletta tra gli Indipendentisti e poi socialista, assurse agli onori della cro-

In origine, tutti pensavano che questo progetto di legge fosse uno di quegli acchiappa-babbei attraverso cui i politici divertono l'uditorio. E poi si è capito che dietro l'acchiappa-babbeo era scivolato uno di quei progetti perversi attraverso cui i fanatici della decostruzione vogliono distruggere le ultime fondamenta che strutturano ancora le società europee.

La questione posta dalla legge non riguardava assolutamente il rispetto nei confronti di specificità sentimentali o sessuali minoritarie. L'omosessualità non è una novità storica. Sarebbe facile elencare personaggi illustri, re, regine o grandi signori dei tempi passati che preferivano la frequentazione intima dello stesso sesso, e di cui le cronache antiche si sono a volte fatte beffa.

La vita privata è una faccenda individuale. Finché le preferenze personali non degenerano in manifestazioni provocatrici estremiste, non c'è niente da obiettare. In Francia, grazie al "patto civile di solidarietà" (*Pacs*), la legge ha creato un quadro legale che consente a due persone dello stesso sesso (o di sesso diverso) di vivere insieme beneficiando di una serie di agevolazioni sociali o fiscali. Si tratta di una consacrazione legale del desiderio di amore o di affetto.

Il matrimonio è un'altra cosa. Non ha a che fare con l'amore, anche se ne è a volte la conseguenza. Il matrimonio è l'unione di un uomo e di una donna per scopi riproduttivi. Se togliamo la differenza di sesso e la procreazione, non resta niente, eccetto l''amore che può svanire. A differenza del *Pacs*, il matrimonio è un'istituzione creata in vista di figli futuri, e non un semplice contratto.

---

naca il 10 gennaio 2010, quando diede il suo nome alla legge riconoscente come un crimine contro l'umanità la tratta negriera transatlantica e la schiavitù derivatane. Diversi storici hanno criticato il principio stesso di questa legge, sottolineando che il testo limita il "crimine" alla sola tratta europea, mentre la quasi totalità degli schiavi africani erano stati razziati non da dei Bianchi, ma da negrieri. Inoltre, il commercio degli schiavi era usuale nel continente nero ben prima dell'arrivo degli Europei. Era particolarmente praticato dai negrieri arabi. Nominata ministro della Giustizia e guardasigilli il 16 maggio 2012 dopo la vittoria del socialista François Hollande alle presidenziali, la signora Taubira presentò agli inizi del 2013 un progetto di legge che consentiva il matrimonio alle coppie omosessuali, il che apriva la strada a una sorta di "diritto ai figli" per quelle stesse coppie, e, inoltre, alla possibilità di ottenere (acquistare) dei bambini tramite la procreazione medicalmente assistita, con il concorso di "madri in affitto" retribuite a tal scopo.

Ecco perché il progetto di matrimonio gay è stato percepito come un oltraggio insopportabile a una delle ultime fondamenta della nostra civiltà. Da qui le gigantesche manifestazioni popolari del 13 gennaio e del 24 marzo 2013 che ne preannunciavano altre. Le centinaia di migliaia di manifestanti (un milione quattrocento mila secondo gli organizzatori) del 24 marzo, confinati nell'avenue de la Grande Armée, hanno colto un simbolo nel nome di questa celebre via. Si sono visti come l'avanguardia della "Grande Armée" degli indignati della "legge Taubira".

Possiamo distruggere una civiltà con un tratto di penna. I francesi sanno questo perché l'hanno provato varie volte nella loro storia dal 1789 e persino prima. Sanno anche per esperienza che occorrono secoli di sforzi per ricostruire una civiltà.

Dopo la prima manifestazione, quella del 24 marzo ha riunito un maggior numero di partecipanti. Ha perfino occupato una parte degli Champs-Elysées contro gli sbarramenti dei poliziotti. E dei gas lacrimogeni.

Bisogna essere ciechi per non vedere in questa mobilitazione la sua realtà: una rivolta di massa contro la distruzione della famiglia. Qualsiasi bambino ha il diritto di sapere da dove viene, chi è suo padre e chi è sua madre. È inutile ricordare che da trentatré secoli, la guerra di Troia era stata provocata per far rispettare l'unione del re acheo Menelao e di sua moglie Elena, rapita da un principe troiano. Tutti i re della federazione achea avevano prestato giuramento nel proteggere il matrimonio di Elena e Menelao. Così si unirono per riportare Elena al suo focolare e a sua figlia Ermione. La loro guerra si concluse con la distruzione di Troia. Fu anche il pretesto de *L'Iliade*, poema fondatore della nostra civiltà.

La manifestazione del 13 gennaio si era svolta in un'atmosfera piuttosto ludica. I privilegiati che ci governano trattarono con disprezzo di stampo sovietico l'appello a loro rivolto da questa folla pacifica. Ecco perché la manifestazione successiva, raggruppante ancora una volta intere famiglie e un vasto numero di giovani, ragazzi e ragazze decisi, è stata più tesa. I personaggi al potere, che tanto male governano, hanno ancora una volta trattato con disprezzo questa indignazione popolare che non avevano previsto e che non potevano capire.

Continuano a sbagliare, e pesantemente. Quando l'indignazione mobilita masse del genere, le giovani madri con i loro fi-

gli, è il segno che una parte sacra di quello che costituisce una nazione si sente calpestata al di là del sopportabile. È rischioso, provocare la rivolta delle madri.

Contenuto di questo *Breviario*

Da storico meditativo quale sono ho sentito quasi subito la necessità di trasporre su carta le mie ricerche e le mie riflessioni di ciò che vedevo all'epoca e che percepivo come declino o risveglio. Il *Breviario* che propongo sviluppa tutto questo sotto una forma nuova. Secondo la massima di Rabelais, ne colsi la "sostanziosa midolla". È il senso che do al termine "breviario", insieme di scritti, riflessioni ed esempi a cui possiamo rapportarci ogni giorno per nutrire il proprio pensiero, i propri atti e la propria vita.

Dopo questo prologo, un primo capitolo dirà al lettore da dove provengo, quello che significa essere un "samurai d'Occidente", come sono stato modellato dall'orizzonte bellico, costruito anche attraverso la riflessione storica, fonte di memoria e unico vero antidoto agli svaghi del pensiero.

Il capitolo successivo si rapporta a quello che chiamo la "metafisica dell'illimitato" nella quale vedo la matrice delle catastrofi presenti e future. Questa "metafisica" viene da lontano. Impregna le menti e le "rappresentazioni" fondamentali. Tutto il resto ne consegue: la dominazione della tecnica, lo spirito di un neocapitalismo predatore, la crescita illimitata tanto quanto la messa in pericolo della natura. Tra le sue conseguenze, possiamo classificare le ripetute crisi finanziarie e gli incendi prevedibili nel futuro. Non possiamo pensare a eventuali rimedi se non si sono identificate le cause del male come propongo di fare.

Per amore della salute mentale, propongo successivamente una "deviazione attraverso il Giappone". Questo mondo altamente "moderno", tradizionale e raffinato è un esempio di alterità completa nei confronti dell'Europa. E tuttavia proviamo spesso una empatica ammirazione per il Giappone dei samurai. Proponendo questa "deviazione" per un altro mondo, suggerisco uno sguardo ulteriore sul nostro. Per pensare in modo nuovo, abbiamo innanzitutto bisogno di fuggire dalla nostra routine.

Un quarto capitolo è dedicato all'ablazione della memoria europea e alla sua riconquista attraverso la "rivoluzione" della tradizione. Niente a che vedere con le tradizioni multiple nel senso corrente del termine. Niente a che vedere nemmeno con uno sguardo passatista. La tradizione non è il passato, è quello che non passa. Dietro le apparenze composite della nostra tradizione, greco-romana innanzitutto, celtica, cristiana, infine laica, scopriremo la perennità nascosta della nostra tradizione fondatrice, ricorso ultimo di fronte al turbamento degli spiriti e dei comportamenti.

Il quinto capitolo propone un ritorno alle fonti spirituali della civiltà europea con una lettura rinnovata dei nostri poemi fondatori.

Lo scopo è di estrarne il significato sempre attuale. Lontano da una lettura scolastica o universitaria di Omero, quella che intraprendo mira a riscoprire una saggezza nascosta e principi vivi: la natura come fondamento, l'eccellenza come fine, la bellezza come orizzonte.

Prima dell'epilogo, un ultimo capitolo propone una riflessione su quello che può apportare agli europei del futuro, uomini e donne, bambini e adulti, la saggezza dimenticata dello stoicismo: "quello che dipende da noi". La scuola del comportamento stoico era presente all'interno del cristianesimo europeo di cui fu una parte costitutiva. Ma non è tanto il vecchio stoicismo, che ci interesserà, quanto uno "neostoicismo", guida vitale, di educazione e comportamento per liberarci da decostruzioni perverse e provvisoriamente trionfanti.

In appendice, suggerisco una serie di consigli "per esistere e trasmettere".

Come avrete certamente capito, non sono soluzioni politiche quelle tracciate in questo volume, ma un'altra visione del mondo e della vita, che attinge alle nostre fonti più autentiche. Essa costituisce la base su cui costruire la vita personale di ciascuno, famiglie, nazioni e comunità viventi. Ma possiamo trarne ugualmente i principi senza i quali una grande politica non può concepirsi.

1.
Un Samurai d'Occidente

Questo *Breviario* è il risultato delle mie riflessioni personali, le riflessioni di un samurai d'Occidente che si attribuisce il diritto di giudicare solo a condizione di pagarne il prezzo. Questo *Breviario* si nutre di numerosi lavori di erudizione che verranno segnalati, ma mi assumo la responsabilità della loro interpretazione. Prima di andare avanti, devo informare il lettore sulla mia provenienza e sul perché dei miei interrogativi e delle mie risposte.

Sono storico e scrittore. Scrittore per gusto e passione. Scrivere è da tempo la mia forma di espressione preferita, quella che favorisce in me le analisi, la precisione del pensiero e le sue sfumature, l'uso della parola corretta. È un'esigenza piuttosto esaltante quello di concepire, comporre, correggere, sfuggire spesso ai limiti della scrittura lineare per costruire a spirale quello che dovrà diventare un affresco. Questa esigenza si esercita nei confronti di sé e dei lettori sconosciuti, destinatari imprevedibili di bottiglie cariche di significato, affidate ai rischi del mare. È un'ascesi eccitante, sfibrante, meravigliosa e infinita. Applicata alla storia, essa ha come fine la speranza di offrire ai lettori il piacere di capire i soggetti più oscuri e controversi, che illustriamo senza semplificazioni e da cui deduciamo nuove riflessioni.

Imparare la storia facendone parte

Ho tanti amici storici universitari, esperti dei loro settori specifici.[1] Ma io ho scelto un'altra strada, al di fuori dell'insegna-

[1] Per ciò che concerne la storia antica, tengo a ringraziare François Chamoux, grecista e latinista, Pierre Hadot, cattedratico di filosofia antica, Jean

mento. Desideravo disporre della libertà di dedicarmi a tematiche che risvegliassero la mia passione di comprendere fuori dai sentieri battuti, senza essere sottomesso alle contingenze amministrative dell'Università. Sì, ho sempre lavorato con passione. Una passione acuita dalla scelta di situazioni estreme che rivelano la verità sui protagonisti della storia, sui loro sbagli e le loro ragioni. Acuita anche dalle difficoltà nell'affrontare dei periodi controversi.[2] Come altri prima di me, ho affrontato la storia tramite indagini condotte secondo le regole della ricerca storica, interrogandomi sempre sulle ignote origini dei personaggi, dei fenomeni e degli eventi.

Come si diventa lo storico meditativo quale sono, creatore di significati, risvegliatore di sogni? La ricetta universale non la conosco, tanto intervengono i misteri della singola persona e della sua vita. In compenso, posso tracciare brevemente l'itinerario che ha portato me stesso a questo risultato.

La storia che mi ha tanto avvinto per tutta la vita non è una materia inerte. Non è nemmeno una materia astratta. Da sempre, trabocca di tragedie, guerre, sangue, infamie, audacia e di bellezza. Abbiamo potuto dire che è la traccia lasciata dagli uomini sul destino. Estesa alla conoscenza dell'arte, delle credenze, dei riti, dei costumi, delle trasgressioni, dei comportamenti intimi, offre lo specchio più eloquente delle permanenze e delle rotture, permettendo di capire la nascita, l'apogeo e la morte anche delle ambizioni e delle potenze.

Ho scoperto l'ebbrezza e i tranelli offerti dalla storia partecipandovi giovanissimo a un livello modesto, ma con un impegno

---

Haudry, professore di sanscrito e specialista di lingue indoeuropee che mi aiutarono nella stesura del mio *Histoire et traditions des Européens* (Le Rocher, 2002), in particolare per quanto riguardava la mia interpretazione dei poemi omerici. Ringrazio egualmente anche Lucien Jerphagnon dell'Accademia di Atene, Jean-Louis Voisin e Yann Le Bohec, professori di storia romana. Gli importanti saggi che ho fatto raccogliere in più di sessanta numeri de "*La Nouvelle Revue d'Histoire*" (d'ora in poi NRH) attestano anch'essi il mio debito verso numerosi altri storici di vaglia.

[2] Tra gli altri: *Histoire critique de la Résistance* (Pygmalion, 1995); *Histoire et dictionnaires de la Collaboration* (Pygmalion, 2000); *Les Blancs et les Rouges. Histoire de la guerre civile russe, 1917-1921* (Pygmalion, 2007); *De Gaulle, la grandeur et le néant* (Le Rocher, 2004); *L'Imprévu dans l'Histoire* (éditions Pierre-Guillaume de Roux, 2012), etc.

totale. Questo iniziò al principio della lontana guerra d'Algeria, vissuta sul campo, in uniforme e da volontario, a meno di vent'anni. Questa piccola guerra irregolare fu per me un'esperienza fondante. Il seguito degli eventi fece di me il testimone ansioso del colpo di mano del 13 maggio 1958 che permise al generale de Gaulle di ritornare al potere. Un ritorno supremamente machiavellico, unito a una fredda mistificazione. Questa provocò la rivolta delle vittime e dei puri, nei quali, a mio modo, mi identificavo[3].

Mi sentivo solidale con i soldati perduti e con i Francesi d'Algeria crudelmente abbandonati. Ma rimanevo estraneo all'utopia di un'integrazione multietnica. Aggiungo che non volevo lasciarmi sfuggire l'occasione di partecipare a un'avventura come se ne offre raramente a una generazione. Tutto si muoveva in modo violento e inatteso. Tutto sembrava possibile. Volevo esserci.

Conosciamo il seguito immediato di questa storia, la conclusione crudele, indegna e raffazzonata della guerra d'Algeria. Tuttavia, il ritorno al potere del generale de Gaulle ebbe anche effetti positivi sul rinserrarsi dei legami franco-tedeschi, la liberazione momentanea dalla sudditanza americana in materia diplomatica, e la formazione di un'immagine orgogliosa e provvisoriamente ricomposta della politica. Paradossalmente, l'epoca gaullista si sarebbe conclusa dieci anni più tardi, nel maggio '68, attraverso un mutamento di società e di paradigmi, il ribaltamento della "*grandeur*" in farsa, il trionfo del dio denaro che si portò dietro quello del "piscialetto".[4] Aspettando un temporaneo cambiamento d'opinione, le giornate del maggio '68 furono punteggiate da una fuga alquanto pietosa a Baden-Baden: una specie di "Varennes"[5] riuscita mentre lo Stato, alla vigilia ancora pieno di arroganza, finiva di evaporare.

---

[3] Ho descritto questa esperienza formatrice nel libro *Le Coeur rebelle*, Les Belles Lettres, 1994.

[4] Nell'originale, "chienlit". Il termine deriva da "chie-en-lit", il "caga al letto" una maschera tradizionale di Carnevale, e fu usata proprio da de Gaulle per squalificare in una famosa intervista alla stampa ("La riforma sì, il chienlit no") la "carnevalata" della contestazione del '68, NdC.

[5] Riferimento al piccolo centro nella Lorena teatro della fallita fuga di Luigi XVI il 21 giugno 1791, NdC.

Quegli anni furono soprattutto il segno che marcò l'ingresso della Francia e dell'Europa nella nuova era del neocapitalismo di mercato venuto dagli Stati Uniti, con la trasformazione degli uomini in merce e in macchine per consumare. Cosa che si fece con il concorso attivo di un'intellighenzia egemone, subordinata alla logica del cambiamento perpetuo. Furono anni davvero appassionanti e pieni d'imprevisti per un giovane uomo che li osservava con uno sguardo già da storico!

Orizzonte della guerra e virilità

Per l'Europa occidentale, devastata dal Novecento e dalla fine dei sogni eroici, il Maggio '68 ha costituito uno spartiacque tra due mondi, il prima e il dopo.[6]

Un'analisi storica dei comportamenti allargherebbe tuttavia il campo d'osservazione. Prenderebbe in conto l'inversione dei valori subita dall'Europa all'uscita delle due guerre mondiali (1914-1918 e 1939-1945). In Francia, gli effetti sono stati un po' più lenti. Questa nazione è rimasta come in sospeso fino alla fine della guerra d'Algeria.

Il vero significato di questa piccola guerra appare allora totalmente diverso da quelli che gli si associa abitualmente: l'auspicato compimento della decolonizzazione per gli uni, l'insopportabile condanna a morte di un pezzo della loro patria per gli altri. In realtà, il fatto saliente, ignorato dalla storiografia, potrebbe essere riassunto altrimenti: la fine della guerra d'Algeria ha fatto uscire la Francia dalla storia. La storia che l'aveva forgiata spiritualmente in quanto nazione e gli aveva dato un destino, per quanto equivoco fosse. A partire dalla conclusione di questa piccola guerra, sentita dai francesi come la fine per loro di tutte le guerre, il paese fu consegnato alle uniche prospettive dell'economia mercantile, del regno del denaro, dei divertimenti di massa, e del consumismo come unico destino.

---

[6] Parlare del Maggio '68 è un esercizio retorico. Germania, Italia e altri paesi dell'Europa occidentale hanno vissuto diversamente questo periodo di rottura, ma con le stesse conseguenze. Quanto alle nazioni dell'Europa orientale, all'epoca sotto la dominazione sovietica, fu dopo il periodo d'ebbrezza degli anni '90 che furono sottomesse alle leggi del nuovo sistema consumistico.

Un vecchio paese di tradizione militare è stato scaraventato in un mondo mentale privato dell'orizzonte del conflitto. Un orizzonte che era sempre stato il suo, come era stato quello dell'Europa dalla più remota Antichità. Nessuno ha riflettuto in profondità su questa mutazione.[7]

La mia tesi iconoclasta può essere formulata in una frase: l'annullamento della guerra dall'orizzonte della nostra storia ha portato alla scomparsa della virilità nelle società dell'Europa occidentale. Mi spiego meglio.

L'uomo (*vir* per i romani) è legittimato nella sua virilità solo attraverso la sua funzione protettrice e feconda. Allo stesso modo, la donna è prima di tutto legittimata nella sua femminilità per la dolcezza e la bellezza che dispensa intorno a lei e per la perpetuazione della vita che ella permette. Per farmi capire, spingerò la cosa al paradosso. In termini di archetipi, niente è cambiato dalle prime società claniche di cacciatori. L'archetipo maschile è sempre il Signor Cro-Magnon la cui moglie e i figli aspettano che riporti un capriolo per cena e che protegga il focolare dai predatori. Quanto all'archetipo femminile, è sempre rappresentato dalla Signora Cro-Magnon, che ama chiacchierare con le sue amiche del clan, si fa bella per accogliere il suo uomo, gli offre dei bei figli e mantiene vivo il fuoco del focolare.

Quando parlo così del maschile opposto al femminile, non penso a persone particolari, tra le quali figurano ovviamente delle eccezioni. E so bene che le donne, come tante ilustri sovrane, artiste, educatrici, animatrici della vita sociale, si sono spesso realizzate ben oltre la *domus*. Ma, come ha scritto ironicamente uno psicologo americano che non ha perso la testa, uomini e donne provengono da pianeti differenti. Gli uomini da Marte e le donne da Venere. Per dirla in altro modo, esistono delle aspirazioni psichicamente sessuate, come la priorità data alla vita affettiva e alla sicurezza nella donna, o, inversamente, al gusto per la lotta e il potere nell'uomo.

Al cinema, mondo degli archetipi, la virilità è incarnata da attori taciturni e duri, a proprio agio nei conflitti. Sono silenziosi e fermi. Se capita, sono padri piuttosto rudi e poco indulgenti. E, sempre al cinema, la femminilità è incarnata da attrici carine

---

[7] Ho dedicato un articolo a questo argomento (l'orizzonte della guerra) nella NRH n°37, luglio-agosto 2008.

e emozionanti il cui mondo è quello della sensibilità e della dolcezza. Rifuggono dal conflitto. Sono tutte compassionevoli davanti alle vittime della vita, a volte anche con quelle meno difendibili. Provano ripugnanza a punire, ciò che le donne reali sanno perfettamente fare all'occorrenza.

In quanto archetipi, il maschile e il femminile sono i due poli opposti e indispensabili della vita. Indispensabili perché complementari. Se uno dei poli scomparisse, tutto si guasterebbe, si rovinerebbe. Il solo maschile genererebbe un mondo di brutalità e di morte. Il solo femminile è il nostro mondo: i padri sono scomparsi, i bambini sono diventati piccoli mostri capricciosi, fiacchi e tirannici. I criminali non sono dei colpevoli, ma vittime della società o malati che dobbiamo coccolare. Gli psicologi si moltiplicano mentre dei mostri psicopatici sfottono le loro vittime e ridono in faccia ai giudici.

Il femminismo contro la femminilità

Continuerò su questo terreno pericoloso spendendo una parola sul femminismo, che possiamo giudicare dai suoi risultati. In Europa, dove la femminilità fu sempre rispettata e celebrata, il femminismo non ha aggiunto niente al rispetto, forse addirittura ha comportato una regressione. Ha permesso però alle donne di avere accesso a delle attività o funzioni che gli erano state negate. Ha anche fatto riconoscere che la vocazione della donna non è necessariamente la maternità. D'altro canto, ha avuto come conseguenza perversa quella di negare l'alterità tra femminilità e virilità, tra dolcezza e rudezza. Un'alterità che è tuttavia la fonte dell'attrazione reciproca e di ogni relazione erotica. In altre parole, nell'obiettivo di una promozione del femminile, il femminismo ha diffuso una condanna della virilità e una svalutazione della femminilità, che hanno trovato il loro apice con la "teoria dei generi" (*gender studies*), giunta dagli Stati Uniti. Questa moda pretende che l'identità sessuale sia il risultato di una costruzione sociale. Già ne *Il secondo sesso*, Simone de Beauvoir[8] scriveva:

---

[8] Simone-Lucie-Ernestine-Marie Bertrand de Beauvoir (1908-1986), archetipo dell'intellettuale "impegnata" e femminista francese, compagna di Jean-Paul Sartre, NdC.

"Donna non si nasce, lo si diventa". Si ispirava dalla teoria di Sartre secondo la quale l'identità si riduce allo sguardo che gli altri rivolgono su di noi. Era una teoria idiota, ma nuova, quindi interessante e "commerciale". I teorici del *gender studies* sono femministe estremiste e omosessuali che pensano di giustificare le loro particolarità negando che ci sono uomini e donne – e forse anche che ci sono cervi e cerbiatte, galli e galline... Siccome questo segmento della popolazione dispone di un alto potere d'acquisto, la sua influenza sui direttori pubblicitari è notevole.

Tanto che le loro follie, ritrasmesse dai media, promuovono le novità e le mode di cui si nutre il sistema commerciale. È evidente che per questi suonati placcati oro, il modello di famiglia fondato sull'eterosessualità e sui figli non è altro che un "condizionamento sociale" che si deve eliminare. Da qui le leggi e i progetti che legalizzano il matrimonio omosessuale e l'adozione di figli, vittime future di quei nuovi "genitori".

Nel maggio 2007, ne *La Nouvelle Revue d'Histoire* numero 30 (dossier "Le donne e il potere", p. 40), ho pubblicato un florilegio di elucubrazioni della Signora Françoise Héritier, professore emerito al Collège de France, per cui le differenze fisiche tra gli uomini e le donne proverrebbero dalla dominazione esercitata dai maschi sulle femmine durante i millenni del Paleolitico. I signori sembra che si riservassero l'alimentazione a base di carne mentre imponevano alle signore di essere vegetariane... come lo era Hitler. Non ci sono limiti ai deliri ideologici.

Uscire dalla guerra e uscire dalla storia

È qui che troviamo la cancellazione dell'orizzonte della guerra tra gli Europei, sommato al senso di colpa imposto dal sisma del Novecento e dal neocapitalismo globalizzato. Il femminismo non c'entra niente. È una conseguenza e ne ha amplificato gli effetti.

Parlare, come a volte facciamo, di una "femminizzazione" delle nostre società mi sembra improprio. La vera questione, è la loro "demascolinizzazione". I segni sono visibili. Collasso del sistema scolastico, rifiuto della responsabilità di crimini e delitti, vittimizzazione dei colpevoli, accompagnamento psicologico

per affrontare le prove, interpretazione puramente compassionevole dei conflitti, paura dei pericoli della storia, femminizzazione delle funzioni essenzialmente mascoline di governo, di giustizia e protezione.

Ritorno alla lontana guerra d'Algeria. Una guerra alla fin fine poco letale per l'esercito francese, ma lacerante per i Francesi di laggiù cacciati dalle loro case, e spaventosa anche per quei sessantamila *harki*, disarmati e consegnati alla mannaia degli assassini contro i quali erano stati arruolati.

Nel 1962, la fine ignominiosa di questa "piccola" guerra dette ai francesi l'illusione di uscire per sempre dall'orizzonte delle guerre che avevano fondato la loro civiltà. Conseguenza di un "progresso" incontrollabile, la guerra, nel XX secolo, aveva virato verso l'industrializzazione della morte, il che, tuttavia, non ha annullato la grandezza tragica del soldato. Presso i più lucidi tra gli Europei, questa realtà crudele non ha soppresso neanche il sentire che la lotta è in ogni modo inerente alla vita, frutto di determinazioni e di casualità che sfuggono alla volontà, e che si devono affrontare con cuore fermo.

In Francia, l'uscita dalla guerra d'Algeria ha rapidamente espulso quello che restava del mascolino e dei valori virili in una società già malata come tutte quelle delle altre nazioni dell'Europa "occidentale".

Benefici del deserto dei Tartari

Bisogna tuttavia ancora fermarsi un attimo su questa parentesi della guerra d'Algeria, con i suoi reggimenti di parà muscolosi, nuca rasata, ertisi per un po' di tempo contro lo sfaldamento dell'epoca. Un giornalista di sinistra, caduto per una volta sotto il fascino del berretto rosso, Gilles Perrault, ne ha lasciata precisa testimonianza. In un libro intitolato *Les Parachutistes* (Le Seuil, 1961), stabilisce un legame con il fascismo, il quale a sua volta è legato all'eroismo e alla morte. Perrault cita la "Preghiera dei Parà" accompagnata da questo commento: "Tutta la gioventù la recita senza neanche conoscerla. Non è questione di livello di vita. L'abilità suprema dei colonnelli paracadutisti, è di esigere tutto offrendo in cambio solo dolore e morte. Alla fascinazione di quella merce, nessuna gioventù mai re-

sisterà". Non era una capacità di quei colonnelli, che spesso hanno pagato il prezzo più caro, ma un fatto di natura e di cultura.

Perrault cita ancora un frammento scritto dal colonnello Bigeard[9] all'epoca del suo splendore: "Avevamo appuntamenti su ogni svolta di sentiero, dietro ogni quota, ma erano appuntamenti con la nostra morte. Questo nessuna bestia al mondo avrebbe potuto capirlo". Commento del giornalista: "Fascisti e parà rifiutano il dolore della religione cristiana per quel che rappresenta di sottomissione a una volontà divina. Il cristiano accetta il dolore; Bigeard lo cerca. Va verso di lui orgogliosamente e non con umiltà. Il dolore accettato avvicina il cristiano al suo Dio; il dolore cercato fa del fascista un dio".

Con il rischio di peggiorare la mia posizione, basandomi su tutto quello che ho imparato dalla storia, so che la presenza, anche velata, della guerra è quello che dà il senso e la poesia a una società, le consente di costituirsi e mantenersi, di non essere una folla informe ma un popolo, una città, una nazione. Questo orizzonte bellico, circoscritto dai *limes*, consentì a Roma di resistere per secoli, nonostante i suoi imperatori folli e le sue folle libertine[10].

Questo è il paradosso della guerra! È al centro di due celebri romanzi del XX secolo, *Il deserto dei Tartari* di Dino Buzzati e *La riva delle Sirti* di Julien Gracq. L'uno e l'altro descrivono

---

[9] Il generale Marcel Bigeard (1916-2010), decorato veterano della 2ª guerra mondiale e dei conflitti d'Indocina e Algeria, autore, tra gli altri suoi saggi storico-militari, del libro fotografico sulla esperienza di guerra in Algeria dei legionari francesi *Aucune bête au monde*... (1959) dal quale è tratta la citazione, titolo ispirato a sua volta da una frase del pioniere aeronautico Henri Guillaumet (1902-1940) riportata da Antoine de Saint-Exupéry (1900-1944) in *Terre des hommes* (1939, in edizione italiana *Terra degli uomini*, 1942), NdC.

[10] La storia degli Stati Uniti non smentisce queste osservazioni. Anche prima del 1776, le colonie inglesi d'America avevano sempre vissuto nell'orizzonte della guerra contro gli Indiani o i Francesi. Questo sprone si era ben accordato con lo spirito del capitalismo (Max Weber), come con il sistema egualitario ben descritto da Tocqueville. Al contrario dell'Europa, vittima dei traumi del 1914-1918 e del 1939-1945, gli USA hanno continuato a vivere nell'orizzonte della guerra, come testimoniato anche dal loro cinema, molto più portato al combattimento a confronto del cinema europeo. Questa permanenza ha a lungo limitato gli effetti distruttivi del neocapitalismo del quale gli USA sono peraltro gli inventori. Ma è d'altronde risaputo che un organismo abituato ad una malattia resiste meglio a questa che le vittime appena contagiate.

vecchie società in declino. Stanno più o meno in piedi, non per la realtà della guerra, ma per il pensiero di essa che si conserva alle frontiere.

La guerra d'Algeria fu una piccola guerra alle nostre frontiere. Rimandò di qualche tempo la nostra caduta. L'Algeria era il nostro "deserto dei Tartari". E all'epoca, giovane soldato, senza sapere niente di quello che so adesso, lo percepii intuitivamente.

La mia iniziazione era cominciata prestissimo

Questo sguardo distaccato non fu sempre il mio destino. Per più di dieci anni, prima di ritirarmi definitivamente dal gioco, fui un protagonista in prima persona, precoce e molto impegnata nella militanza. Il mio attivismo militante fu punteggiato da periodi di detenzione. Ci furono, tra l'altro, quei diciotto mesi dietro le sbarre, da aprile 1961 a ottobre 1962. Furono la sanzione di un progettato assalto armato del palazzo dell'Eliseo che si sarebbe logicamente concluso con alcuni morti, tra cui io stesso. La prigione politica è un luogo d'osservazione ricco di insegnamenti sul comportamento umano in acque agitate, le sue eventuali grandezze e le sue miserie. Il caso aveva voluto che fossi detenuto nella divisione speciale della prigione de la Santé, dove erano raggruppati una trentina di personaggi civili e soprattutto militari, generali e colonnelli, i più importanti del movimento insurrezionalista dell'epoca. Grazie a questo, osservandoli nel quotidiano mentre gli eventi esterni li chiamavano a reagire intensamente, ho probabilmente imparato qualcosa sugli sviluppi della storia e i suoi protagonisti, grandi o piccoli, più che all'università.

La mia iniziazione era di fatto cominciata molto prima, durante gli ultimi anni della Seconda guerra mondiale e dell'Occupazione, tra il mio settimo e nono anno. Quello che vedono certi bambini conta più nell'alchimia segreta della loro crescita di quanto non pensino gli adulti. Bombardamenti Alleati su Parigi con fughe molto eccitanti verso i rifugi, la presenza indimenticabile delle divise tedesche, comunicati radiofonici, combattimenti per la Liberazione, i morti visti da molto vicino, sangue sul marciapiede, spettacolari ribaltamenti di opinione constatati da un'ora all'altra nel mio ambiente prossimo, sotto il mio

sguardo muto di bambino terribilmente attento. E, soprattutto, un'atmosfera generale senza alcun rapporto con quello che ho visto descritto poi nei racconti autoassolutori o fittizi.

L'esperienza degli anni tormentati della guerra d'Algeria, dopo i ricordi dell'estate 1944, valeva quanto quella delle guerre di religione o della Fronda.

Aver vissuto da vicino un'epoca tumultuosa è un vantaggio immenso per lo storico meditativo. Ho scoperto così che il coraggio di un oppositore radicale in periodo di guerra civile esige un coraggio da far impallidire quello degli eroi della guerra regolare. Questi ultimi ricevono dalla società la loro legittimità e le soddisfazioni della gloria. Al contrario, l'oppositore radicale deve attingere in se stesso le sue giustificazioni, affrontare il biasimo, l'avversione della massa e una repressione silenziosa. Machiavelli lo sapeva. Non sarebbe diventato quello è diventato senza l'esperienza dei suoi fallimenti e dei disordini di Firenze.

Dopo aver appreso la storia partecipandovi, ho imparato a scrivere scrivendola. Una meditazione costante sui temi studiati ha lasciato delle tracce che mi accingo a riassumere.

Una risposta al declino del pensiero

Imparai a studiare la storia secondo il metodo della critica delle fonti. Imparai a mettere a nudo le ragioni dei comportamenti e a non attenermi alle convenzioni delle comuni opinioni. Imparai anche a comporre il quadro di un'epoca, il racconto di un evento, il ritratto dei protagonisti, abbandonandomi con passione a ciò che atterrebbe più all'arte che alla scienza. Non si descrive una guerra civile come gli amori di Paul e Virginie.

Molti dei miei libri, così documentati, complessi e strutturati, sono dei saggi. Un saggio è un'opera in cui l'autore propone un'interpretazione rispettando le regole dell'onestà intellettuale (non nascondere niente di ciò che contraddice la sua opinione) e non cedendo all'anacronismo (giudicare un'epoca passata secondo i criteri di oggi). Lo studio storico si presta particolarmente al saggio. Il suo campo di riflessione è illimitato. Liberandosi dalle astrazioni e dagli artifici dei concetti filosofici o sociologici, esso vede uomini veri, non le "Idee" di Platone o la convenzione riduttrice delle categorie sociali. Impara il reale in

tutta la sua complessità, offrendo risposte senza fine all'esaurimento del pensiero contemporaneo.

La storia è il dominio dell'imprevisto. Nessuno al mondo avrebbe potuto immaginare verso il 1900 quello che sarebbe stato lo straordinario svolgersi del XX secolo e i suoi stravolgimenti, l'enorme catastrofe delle due guerre mondiali, la scomparsa degli imperi e delle grandi monarchie (eccetto la Gran Bretagna), il declino della vecchia Europa, e più tardi, la decolonizzazione, l'emergere o la rinascita di potenze nuove in Asia e altrove, la comparsa di nuove forme di società.

Accadimenti di ogni epoca, ma raramente in proporzioni così immediate, gigantesche e universali.

Niente è mai veramente prevedibile nella storia: quello che non sempre tengono a mente i filosofi che ragionano per categorie, e non nel concreto. La grande incognita storica risiede negli uomini, le loro "rappresentazioni", le loro ambizioni, il loro accecamento, le loro rivolte, i loro atteggiamenti e il mistero del loro destino. Senza Lenin e Trotsky a San Pietroburgo nel 1917, nessuna rivoluzione bolscevica. Senza Hitler a Berlino nel 1933, nessun Terzo Reich. Senza Churchill a Londra nel 1940, non la stessa guerra, con tutto quello che seguì per l'Europa e il mondo. Al di là della geografia, un'unica componente mantiene la sua stabilità attraverso il tempo: le civiltà e le loro tradizioni, quand'anche queste possono sembrare talvolta eclissate. Ecco perché le sfide della storia riguardano sempre lo spazio e l'anima dei popoli, nel significato ancestrale del termine.

Devo concentrarmi un attimo sul procedimento specifico che io adotto. Esso tesse la trama di questo *Breviario* come di tutta una parte dei miei scritti; associa in effetti riflessione storica e ricerca della spiritualità.

Davanti all'incapacità delle religioni e dei sistemi filosofici nel rispondere, oggi, alle domande sul senso della vita, io trovo le risposte nella storia. È attraverso la storia e la memoria risvegliata che ritrovo le fondamenta dimenticate della spiritualità europea[11].

---

[11] Avendo sviluppato le mie riflessioni sulla storia e la memoria in *Histoire et Tradition des Européens* (2002), e anche in *Le Choc de l'Histoire* (2011), non le ripeterò qui. Ad ogni modo, ci si potrà confrontare con i nuovi sviluppi nel capitolo 4 di questo *Breviario*, "La memoria violata".

2.
La metafisica dell'illimitato

Abbiamo la salute e il comfort come non mai, e saperi, conoscenze, e libertà senza pari. E tuttavia aleggia in Europa il sentimento di un velato declino, una specie di nichilismo flaccido percettibile in tutto ciò che si spaccia per letteratura o arte ufficiale. La bellezza ha disertato le nostre vite per rinchiudersi nei musei. Le nostre strade più belle sono affogate in un brulichio di masse umane eterogenee e variopinte. Perché la bruttezza ha sostituito la bellezza? Perché questo deserto di cultura e identità al centro di una colossale e sommamente mal distribuita prosperità? Perché il denaro è diventato l'unico principio, schiacciandoci sotto la volgarità e la sua potenza mascherata?

Il secolo della dismisura

Per cercare di rispondere, per prima cosa un'osservazione generale sul XX secolo di cui la nostra epoca è il prolungamento. Fu il secolo della dismisura in proporzioni fin là sconosciute. Dismisura politica e militare durante le due guerre mondiali, distruzioni su larga scala, massacri di massa, bombardamenti terroristici, ricorso al terrorismo, e, per coronare questo orrore, due bombe atomiche lanciate sulla popolazione civile. La dismisura della tecnica aumentò in modo letteralmente inimmaginabile i mezzi di produzione, di trasporto veloce, di distruzione e morte. Ne *L'uomo e la tecnica* uscito nel 1931, Oswald Spengler descriveva già il carattere "diabolico" dell'impresa umana sulla natura. "Il pensiero faustiano", scriveva, "inizia a provare nausea delle macchine". Durante le due guerre mondiali, abbiamo visto

dovunque gli effetti di una dismisura estrema, l'*hubris*[1] che gli Antichi condannavano. Li abbiamo osservati poi nelle vaste e incontrollabili speculazioni finanziarie, nell'immediato indebolirsi delle più grandi imprese, nelle peggiori catastrofi ecologiche e nella messa in pericolo di un pianeta sottomesso agli eccessi del profitto, della predazione tecnica e della crescita illimitata, che i prodigiosi progressi medici o le immense creazioni di beni non possono compensare. Questa dismisura ha cause storicamente identificabili. Ma ci sbaglieremmo se ci attenessimo solo a semplici concatenazioni produttivistiche. La parte delle "rappresentazioni" è essenziale.

Le società moderne e tecnicamente sviluppate non sono solo dipendenti dalle potenze finanziarie. Sono prigioniere della loro crescita economica, condizione della loro esistenza e anche della loro sopravvivenza nella competizione tra potenze. La crescita è una necessità vitale per queste società, di cui è il motore. Senza crescita, perdendo la loro giustificazione principale, queste società crollerebbero. Ora, la crescita è in sé dipendente dal consumo di beni inutili, ossia in altre parole dello spreco delle risorse di ogni paese e del pianeta in generale. Certo, sentiamo delle critiche, vengono emanati provvedimenti, orchestrate campagne pubblicitarie intorno al "riscaldamento climatico" e altre tematiche a forte impatto, e il cui risultato è far guadagnare parecchi soldi a coloro che le lanciano[2].

Ma lo spreco e la depredazione irresponsabile delle ricchezze naturali restano tuttavia un'esigenza vitale del capitalismo estremo, inclusa la sua versione cinese. In cinquant'anni di crescita intensiva, alla fine del XX secolo fu così liquidato un patrimonio naturale – riserve di combustibili fossili, biodiversità boschiva e marina, la copertura vegetale garantente il rinnovo di ossigeno, etc. – che si era lentamente costituito

---

[1] Questo termine, che troviamo nei poemi di Omero, sta a significare la violenza ingiusta, l'insolenza e l'oltraggio, gli eccessi passionali nelle parole e nei gesti. Il verbo greco hubritzein significa commettere degli eccessi e compierli con una violenza illegittima. La violenza degli uomini richiama la violenza degli dèi attraverso l'intervento della Nemesi, dea dell'indignazione e della giusta vendetta divina.

[2] Lungi da me l'intenzione di negare i danni all'ambiente causati dagli eccessi del mondo della tecnica (i *Titani* evocati da Jünger). Non si può però ignorarne la loro strumentalizzazione a fini per nulla innocenti.

dalle origini della Terra. E questa liquidazione in seguito è solo accelerata.

La crescita e il progresso messi in questione

Si potrebbe certo sognare una società tecnica immobile, senza sprechi. Produrrebbe macchine, strumenti e oggetti fatti per durare. Fu così in Europa fino al 1950. È finita perché la crescita e la logica del profitto a ogni costo lo esigono. Le case stesse non sono più costruite per durare. Le macchine, i computer e altri apparecchi elettronici sono programmati per degradarsi automaticamente dopo un tempo d'uso ridotto. Lo spreco è parte costituente di un sistema che si basa sulla metafisica dell'illimitato. Una metafisica introdotta lentamente nella psiche europea da una variante prosaica del Dio onnipotente della Bibbia, e che ha preso piede come vedremo a partire dal XVI secolo della nostra era.

Una delle questioni cruciali del futuro sarà quella dell'arresto della crescita, e, ancora di più, quella della decrescita[3]. Ma è possibile concepire un'uscita dal sistema della crescita illimitata in altro modo se non quello attraverso delle pie intenzioni o dei bei discorsi? Possiamo immaginare il prezzo da pagare per una politica mondiale di decrescita e anticonsumismo, condizione di sopravvivenza dei popoli, delle culture e della natura?

Siamo ragionevoli: mai un freno alla crescita sarà la conseguenza di una decisione volontaria degli Stati. Implicherebbe un tale regresso negli stili di vita apparentemente facili, da suscitare immancabilmente moti di rivolta e il rovesciamento dell'autorità che l'avesse prescritto. Questo significa che proseguiremo ancora per questa via, e questo fino alle grandi catastrofi finanziarie, ecologiche e politiche – che tutto lascia prevedere come imminenti – senza che si possa immaginare quali forme avranno. Tuttavia, dei cambiamenti di visione sono percepibili nell'opinione dei paesi europei e occidentali.

---

[3] Hervé Juvin, *Produire le monde. Pour une croissance écologique*, Gallimard, 2008; Alain de Benoist, *Demain, la décroissance!*, Édite, 2009.

Il "meglio" si oppone al "più"

Il pubblico scopre che le scienze e le tecniche hanno un costo e non sono esclusivamente benefiche. L'ottimismo nei confronti del futuro si è sgretolato. Motivo di speranza infinita all'inizio del XX secolo, il sapere scientifico e il "progresso" sono guardati un secolo dopo con una certa diffidenza. L'angoscia causata dalla crescita demografica mondiale e l'invecchiamento delle popolazioni dell'emisfero settentrionale è amplificata dall'inquietudine provocata dalla presa di coscienza del pericolo che rappresentano il depauperamento delle risorse naturali, l'inquinamento massiccio, la proliferazione nucleare (tanto civile[4] quanto militare), o ancora lo sviluppo accelerato delle manipolazioni genetiche e altre biotecnologie. Sotto l'effetto di queste minacce, percepiamo una rivoluzione delle menti che non è politica. Una rivoluzione delle "immagini" e dei comportamenti. Si diffonde l'idea che per vivere meglio, occorrerebbe forse consumare di meno. In quei cambiamenti, la parte della medicina gioca il suo ruolo, confrontata con i problemi dell'alimentazione e della salute, dalla qualità della vita alla nascita e anche al desiderio di morire dignitosamente. Non possiamo ignorare il cambiamento di mentalità che rappresenta lo spirito ecologico a cui lo stesso sistema economico è costretto ad adattarsi.

Tutto sommato, si tratterebbe di sostituire alla metafisica dell'illimitato una metafisica del limite, l'idea che il "meglio" si contrapponga al "più", che dovremmo consumare di meno e liberarci dalla follia dello spreco, della droga consumistica. Una modifica al comportamento non può intendersi senza un cambiamento delle "rappresentazioni". Quest'ultimo è in corso. La crescita economica non può in effetti essere compresa separatamente. È solo una delle manifestazioni della metafisica dell'infinito e dell'imperialismo universale della tecnica. È una differenza incommensurabile con i tempi antichi, cantati da Omero, Esiodo o Ovidio. I nostri lontani antenati rispettavano la Natura, anche se ne temevano i pericoli. Avevano la coscienza inti-

---

[4] A dispetto delle promesse delle autorità preposte, lo smaltimento delle scorie radioattive è rimasto a un punto morto. Il solo metodo impiegato, lo stoccaggio in cave, non è affatto un reale smaltimento.

ma dell'unità del mondo percepito come un'armonia di conflitti. Erano consapevoli di essere loro stessi dipendenti dalle forze misteriose che ne ordinano gli equilibri e che gli dèi si immaginavano. La Natura aveva un'anima. Era animata. Manifestava in ogni cosa la sua divinità universale. I boschi, le terre e le fonti erano popolate da ninfe, folletti e fate. E i nostri antenati ne rispettavano la sacralità.

La sacralità della Natura

I nostri miti e i nostri riti cercavano una coincidenza tra le opere umane e l'immagine di un cosmo ordinato. La disposizione circolare del tempio solare di Stonehenge rifletteva così l'ordine del mondo, simboleggiato dal corso del sole, il suo continuo ritorno alla fine della notte e alla fine dell'inverno. Rappresentava l'anello della vita che congiungeva la nascita alla morte. Non solo, rappresentava il ciclo eterno delle stagioni.

Anche i templi greci sono nati dal bosco sacro degli antenati iperborei. Strabone diceva che "i poeti che abbelliscono tutto, chiamano 'bosco sacro' qualsiasi santuario, anche spoglio di vegetazione". Le ricerche archeologiche hanno dimostrato che le colonne dei templi greci arcaici erano formate da tronchi d'albero. L'analogia tra tempio e foresta sacra ci commuove. È nelle fustaie a loro consacrate che erano state deposte inizialmente le effigie delle divinità intagliate in modo sommario. Pausania elenca le essenze che si adattavano meglio ai boschi sacri: querce, frassini, platani, olivi, pini, cipressi. Facendosi eco degli autori antichi, Varonne precisa che il tempio è "uno spazio limitato dagli alberi". Il bosco sacro formava la recinzione, il peribolo del dominio divino. Fece nascere il peristilio che caratterizzò il tempio greco[5] dell'epoca classica. Questo è il richiamo stilizzato della foresta originale, habitat delle divinità del pantheon greco . L'architettura figura questo luogo dello spazio divino (*numen inest*, scrive Ovidio) dove si concentra la sacralità. La colonnata esterna riproduce la vegetazione, i cui steli fuoriescono

---

[5] Su questo argomento, vedi Henri Stierlin, *Grèce. De Mycènes au Parthénon*, Taschen, 2001. L'autore è uno specialista d'architettura sacra.

dal suolo per formare, sotto la luce del sole, un luogo di convergenza tra gli uomini e le divinità. A Olimpia, il venerabile tempio di Era, costruito nel VII secolo a.C., consente di seguire la "pietrificazione" del portico esterno, edificato inizialmente in legno, i cui fusti sono stati progressivamente sostituiti da colonne doriche di pietra. È così che una sorta di foresta stilizzata accompagnò il santuario quando questo, lasciando la natura selvaggia, occupò il centro delle *polis*. Nonostante le rotture con l'antico ordine europeo introdotte dalle interpretazioni bibliche, la costruzione delle chiese romaniche o gotiche rispondeva ancora agli antichi simbolismi. Edificate su antichi siti sacri pagani, ne garantivano il perpetuarsi [6]. Continuarono ad essere orientate in direzione del sole nascente e le loro sculture erano tutte gremite di un bestiario fantastico. Nel suo slancio impressionante, il bosco di pietra delle navate romaniche e gotiche rimaneva la trasposizione delle antiche foreste sacre. Tuttavia, si faceva strada la rottura fondamentale che separava gli uomini dalla natura e postulava l'idea vanitosa e poco sensata che l'universo fosse stato creato solo per gli uomini. Definendo l'uomo come "signore e possessore della natura", vedendo negli animali delle "macchine", Cartesio non fece che ordinare in piano teorico quella scissione dell'uomo dalla natura propria delle religioni monoteiste nate nei deserti d'Oriente. Esprimeva la logica del nichilismo, anticipando quell'arroganza tecnica che conduce alla manipolazione dell'individuo. Annunciava l'universo della megalopoli universale, edificata in odio alla Natura.

Alla Natura piace nascondersi

Ma che cos'è in fondo la Natura? La rosa del mio giardino è la Natura? Sì e no. Sì, per il motivo che potrebbe forse vivere e rinnovarsi senza il mio aiuto. No, nella misura in cui è "fabbricata" da giardinieri esperti, senza i quali essa non sarebbe ciò

---

[6] Nel 1711, si scoprirono sotto il coro della cattedrale di Notre-Dame de Paris quattro pilastri, detti "dei nauti", risalenti al I secolo della nostra era. Essi rappresentavano delle divinità celtiche celebrate un tempo in un tempio gallo-romano sul quale sito fu poi edificata dodici secoli più tardi la cattedrale cristiana.

che è. Allora, che cos'è la Natura? Risposta: è ciò che esiste e vive del suo stesso movimento, senza l'intervento umano o suo malgrado. Secondo la definizione di Aristotele, è ciò che possiede in sé il principio del suo divenire. Il vento, le maree, le vipere, le beccacce, i caprioli, le vespe, le murene, le volpi, le pianure, lo scorrere dell'acqua dopo la pioggia appartengono alla natura. Ma il roseto, il campo di grano transgenico, il frutteto asettico, non sono più soltanto della natura e lo saranno sempre meno. Appartengono alla natura addomesticata, sedata.

Giorno dopo giorno, i ricercatori scoprono nuovi segreti e si sostituiscono alla natura per sfruttarla, sottometterla o cambiarla. Ieri, la clonazione di una pecora, oggi la fecondazione di una cavia di laboratorio senza il maschio... Storico del pensiero, a lungo titolare della cattedra di filosofia antica al Collège de France, Pierre Hadot ha aperto alcune piste di riflessione importanti sui nostri rapporti con la Natura nel suo libro *Le Voile d'Isis. Essai sur l'idée de Nature* (*Il Velo di Iside. Saggio sull'idea di Natura)*[7]. Vi si esplorano le idee contrastanti che gli europei si sono fatti della natura da oltre tremila anni esaminando le interpretazioni successive date al celebre aforisma di Eraclito: "Alla Natura piace nascondersi". Questo esame inizia con Omero, due secoli prima di Eraclito. È in effetti nell'*Odissea* che troviamo per la prima volta il termine e l'idea di natura che i greci chiamano *physis*, indicante la forza animatrice del cosmo e della vita: la natura di un vegetale, quella di un animale o quella di un uomo. La *physis* è sempre la natura di qualcosa. A partire da Platone e Aristotele, la parola cambia significato. Indica meno la forza che il suo risultato. E la Natura, ormai dotata di una maiuscola, diventa in qualche modo sinonimo dell'universo (cosmos) e del suo principio organizzatore. Così l'adagio di Eraclito assumerà il significato ormai corrente: la Natura porta in sé dei "segreti" davanti ai quali gli uomini si dividono. Gli uni vogliono conoscerli con maggiore o minore curiosità e violenza, gli altri tengono a rispettarne il mistero e a farne una fonte di gioia e saggezza. Per caratterizzare queste due disposizioni che hanno attraversato la storia del pensiero europeo, Pierre Hadot si è basato sui miti antitetici di Prometeo e Orfeo. A quest'ultimo, si

---

[7] Gallimard, 2004.

potrebbe sostituire quello di Artemide, protettrice della natura selvaggia. Vedendo nella Natura una nemica e più tardi una materia disincantata, Prometeo cerca di farle confessare i suoi segreti per trasformarli in degli strumenti di potenza. Cerca di farle confessare i suoi segreti per dominarla, anticipando così l'ingiunzione biblica: "Sottometti la natura" (Genesi, I, 28). Al contrario, Artemide, associata alla misura e alla morigeratezza, si indigna di questa violenza "contro natura", preconizzando prima di Lucrezio, Spinoza, Goethe o Nietzsche di fondersi nell'immanenza della Natura e di rispettarne il "pudore". Eccetto gli antichi popoli cacciatori, di cui siamo tuttavia i discendenti e gli eredi, gli uomini non sono sempre gli amici della Natura. Spesso la sfidano e ne hanno paura, anche quando pretendono di proteggerla. Nel loro proclamato amore per la Natura e gli animali, la maggior parte degli europei sono un'eccezione rispetto al resto dell'umanità. Altrove, in Africa e in Oriente, in Asia o in America Latina, gli altri uomini fuggono spesso la natura quando è vera, viva, selvaggia. La combattono e la distruggono. Li respinge e li spaventa. Succede a volte lo stesso, anche in Europa, per le popolazioni urbane.

Perché qualcosa invece di niente?

La Natura angoscia e non solo per quello che rivela di temibile quando ci ritroviamo la notte, soli nella foresta, in mare o in montagna. La Natura angoscia soprattutto perché è inspiegabile. È refrattaria al compromesso. Sfugge al principio di ragione che vuole che tutte le cose abbiano una ragion d'essere che le spieghi (Leibnitz). Perché il mondo? Perché... Dio, per esempio. E perché Dio? Perché il mondo... Ma cos'è che ci prova che la ragione ha ragione? Perché il mistero del mondo si lascerebbe svelare dalla misera ragione degli uomini? Come e perché potremmo capire tutto, spiegare tutto, dal momento che questo "tutto" ci precede, ci contiene e ci supera? Quello che ci confonde e ci inquieta è che la Natura non persegue nessuno scopo. Non ci ascolta. Non ci chiede niente. Non si occupa di noi. Non è stata creata per noi. Ma ci ingloba. È libera. Niente di esterno ad essa la governa, quello che di tanto in tanto le tempeste, gli tsunami o le eruzioni vulcaniche ricordano. Secondo

le parole di Lucrezio, è contemporaneamente increata e creatrice. È senza pensiero, senza coscienza, senza volontà. Nessuno ha tradotto meglio l'angoscia e perfino l'orrore per la Natura come Jean-Paul Sartre nel suo romanzo filosofico *La Nausea* (1938). Sappiamo che, in un breve saggio pubblicato nel 1946, Sartre definiva il suo esistenzialismo come un umanesimo. Con umanesimo, intendeva una forma filosofica che pone l'uomo al centro della creazione. La certezza che "Penso dunque sono" sia una verità è per lui la base dell'esistenzialismo. Ma una domanda si pone subito: "Perché penso?" Il suo esistenzialismo affronta in quell'istante il carattere ingiustificabile dell'esistenza. Riprendendo la domanda di Leibniz, risponde: non vi è nessuna ragione perché vi sia qualcosa invece di niente. Sartre è un razionalista inquieto e disincantato, minacciato dal nulla. Roquentin, eroe esistenzialista de *La Nausea*, resta cartesiano. Ma, come Sartre, è un razionalista ribelle. Scopre in effetti che la ragione non può rispondere dell'esistenza concreta. Il ciottolo che Roquentin tiene in mano passeggiando lungo un fiume fa crescere in lui la nausea. Avrà un bel definire le proprietà del ciottolo, la sua composizione minerale, il suo colore, la sua forma e altre proprietà, la sua esistenza resta in ogni caso totalmente inspiegabile. Perché un ciottolo invece di niente? Tuttavia, per un umanista esasperato come Roquentin, un ciottolo è meno irritante di un albero. La crisi di nausea di Roquentin raggiunge il culmine durante una passeggiata in un parco dove si imbatte in un castagno. Il silenzio dell'albero, la sua posa immutabile, le sue radici nel suolo, i suoi rami nel cielo, il suo rifiuto implicito di lasciare che la sua esistenza si riduca a un concetto, tutto questo ferisce Roquentin, lo riempie di disgusto. Afflitto dall'osservazione di una radice del castagno, Roquentin gli dà una pedata, senza riuscire a intaccarne la corteccia. Un albero è filosoficamente più imperscrutabile di un ciottolo. Roquentin è chiuso nei limiti della coscienza umana, al di là dei quali esiste la Natura, indipendente, autonoma, indifferente. Ora, tutto quello che sfugge al mondo dell'intelligibilità umana, dell'intelligibilità matematica, lo terrorizza. Roquentin è quindi condannato alla città, ultima roccaforte dell'umanesimo e della razionalità. Ma Roquentin sente che un giorno, come nelle predizioni di Vico, la vegetazione trionferà sulla città. E questo lo riempie di terrore.

Orrore per Sartre, gioia per Giono

Ciò che fa orrore a Sartre è la gioia per Giono. Il contrasto tra l'immaginario di questi due scrittori corrisponde a due modi opposti di percepire la Natura. In una novella del 1932, l'autore del *Chant du monde* si lascia andare a un sogno un po' folle che non occorre prendere come una profezia, ma come una fantasticheria panteista: "Ci sarà felicità per voi solo il giorno in cui i grandi alberi sfonderanno le strade, in cui il peso delle liane farà crollare l'obelisco e curverà la Torre Eiffel; quando davanti alle biglietterie del Louvre sentiremo soltanto il rumore leggero dei baccelli maturi e dei chicchi selvatici che cadono; il giorno in cui dalle caverne del metrò, cinghiali spaventati usciranno con la coda tremante..."[8]. Come Leibnitz, Sartre si preoccupa fino alla nausea di non poter spiegare il perché del mondo. Perché c'è qualcosa invece di niente? Giono, invece guarda il mondo. Non lo pensa, non lo interroga, lo sente, lo assapora e lo ammira. Non tenta di rinchiuderlo in un discorso. Passeggia, contempla. Si lascia penetrare da questa evidenza, questo stupore: c'è qualcosa, e non niente! Questo qualcosa è senza "perché". Pensiamo alle ultime righe de *Lo Straniero*, romanzo certo molto nichilista di Albert Camus, il cui eroe, prima di morire, prova una sensazione inaspettata: "La pace meravigliosa di quell'estate assopita entrava in me come una marea". Felici coloro che hanno vissuto tali istanti di pienezza nella contemplazione della Natura, ciò che Romain Rolland chiamava il "sentimento oceanico". Sensazione gratuita e intensa che può offrire il semplice spettacolo delle nuvole in un cielo primaverile o la brina sugli alberi in inverno, ma anche la visione di colline ondulate senza altro limite che boschi lontani, un vasto cerchio di montagne sotto la neve o ancora l'immensità mobile del mare. È un'esperienza inebriante, che modifica lo stato della coscienza. L'esperienza dell'armonia tra se stessi e la Natura. Il sentimento di essere uniti all'universo non significa fondersi in un caos indistinto. Ma è proprio al contrario che si osservano le distinzioni della Natura. All'inizio del-

---

[8]Jean Giono, *Solitude de la pitié*, Gallimard, 1932. Nei primi anni del XXI secolo, dei gruppi di cinghiali si sono insediati alla periferia di Berlino. Allo stesso modo, le volpi hanno invaso Londra dopo la proibizione della caccia alla volpe.

la *Teogonia*, Esiodo mostra chiaramente che la vita, senza ordine, si distrugge. Giove e gli dèi dell'Olimpo sono venuti a mettere ordine nel cosmo per permettere la vita stessa. E quest'ultima funziona per distinzione e separazione. Possiamo seguire l'ellenista Paul Mazon nei suoi commenti alla sua traduzione della *Teogonia* (Les Belles Lettres, 1982): "La forza misteriosa che fa nascere la vita, se niente riesce a regolarla e contenerla, crea solo confusione e morte: distrugge immediatamente quello che ha appena creato". È il significato del mito di Uranio, poi della sua mutilazione per mano di Crono, infine della vittoria di Giove su quest'ultimo e sui Titani.

Origini lontane di questo progresso assassino

La crescita esponenziale, la razzia della natura e la sua sottomissione agli appetiti smisurati degli uomini, senza distinzione di popolo, sono dei fenomeni nati dall'idea che l'uomo in quanto specie è al centro del cosmo, che la natura è stata creata per soddisfare la sua cupidigia e i suoi capricci. Questa idea, che gli antichi avrebbero fermamente respinto, ha preso proporzioni imprevedibili solo molto lentamente, nel solco dell'antropocentrismo cristiano. Una delle analisi più illuminanti di questa evoluzione è stata fatta da un teologo cattolico, Eugen Drewermann, in un libro che ha suscitato un certo scandalo, *Der Tödliche Fortschritt*[9]. Avendo cura di andare alle fonti, il teologo tedesco ricorda che il cristianesimo primitivo è stato l'erede tra l'altro delle religioni del deserto. "Il Nuovo Testamento", scrive, "è nato in un ambito culturale molto ristretto; la sua immagine del mondo non era sostanzialmente diversa da quella dell'Antico Testamento; dal punto di vista delle scienze naturali, le conoscenze dei greci l'avevano già superato secoli prima ancora che venisse scritto, il che condusse sfortunatamente al prolungamento

[9] Nato nel 1940, Eugen Drewermann prese i voti nel 1966, ed è autore di una tesi in tre volumi sulle strutture del Male (1977-1978). Ha insegnato all'università cattolica di Paderborn sino al 1991. Nel 1989, dopo il successo del suo *Funzionari di Dio*, libro di critica a certi eccessi della burocrazia ecclesiastica, fu colpito da una proibizione all'insegnamento promanata dal vescovo locale. Questo libro è stato pubblicato da Albin Michel nel 1993.

dell'antropocentrismo giudaico per un periodo di 1.500 anni a dispetto di qualsiasi buonsenso". Drewermann ripercorre la genesi del giudaismo e, più tardi, dell'Islam. Non potendo aspettarsi niente da una natura sterile e impietosa, i nomadi delle lande desolate del Sinai e d'Arabia avevano concentrato le loro speranze nell'implorare una divinità temibile e onnipotente, uscita dall'immaginario dei loro profeti. Estraneo al cosmo, il loro unico dio, creatore di tutte le cose e protettore tribale, concentrava nella sua persona tutto il sacro e condannava come empia la sacralità delle fonti di montagna, dei boschi e dei loro inquilini, cioè i benefici accordati dalla Natura al di fuori del suo intervento: "Non c'è altro dio al di fuori di Dio".

Quando la Natura è sottomessa all'uomo

Questa rappresentazione si è tradotta in un antropocentrismo radicale, presente nel primo libro della Genesi, quando Jahvè dichiara: "Facciamo gli uomini a nostra immagine, e che dominino i pesci del mare, gli uccelli del cielo, tutte le bestie selvatiche e quelle che strisciano sulla Terra" (Gen. 1,26). Ritroviamo questa ingiunzione varie volte: "Siate fecondi, riempite la terra e sottomettetela" (Gen. 1,28). E ancora all'uscita dell'Arca di Noè: "Siate fecondi, moltiplicatevi sulla Terra e dominatela" (Gen. 9,1-7). Avendo adottato il Dio biblico, pur modificandolo profondamente sotto le influenze ellenistiche, avendo fatto di lui una divinità universale trapiantata fuori dal suo habitat di origine, il cristianesimo nascente riprese a sua volta i suoi anatemi e le sue prescrizioni contro la Natura. La nuova religione decretò la morte degli spiriti delle fonti e dei boschi, considerati come superstizioni tanto più condannabili dal momento che erano in concorrenza con il nuovo Dio che si affermava unico. Essa fece a poco a poco della Natura una cosa senza anima, "inanimata", della quale diventava lecito usare e abusare. Cacciate dalle lande, dai boschi e dai fiumi le ninfe, le fate e i folletti, la Natura desacralizzata poté essere studiata, sfruttata, e manipolata come una materia inerte. La nuova religione poneva l'uomo al centro della creazione, nonostante il timore di Dio[10].

---

[10] L'aforisma enunciato da Protagora (citato nell'eponimo dialogo di Pla-

Conquistati a poco a poco dalla nuova credenza, gli uomini d'Occidente sembrarono innanzitutto trovare un loro vantaggio nel rovesciamento che li issava "a immagine di Dio", al di sopra degli altri esseri e del cosmo. Così come l'uomo era sottomesso a Dio, la Natura era sottomessa all'uomo. È detto nelle Sacre Scritture: "Sottomettila" – e ciò fu ripreso da diversi teologi, in particolare Tommaso D'Aquino nella *Summa contra Gentiles* (III, 112). Era la fine del patto di pace con la Natura. Come ogni rovesciamento spirituale, quello che abbiamo appena descritto fu lento nel produrre i suoi effetti. Nel Medioevo, l'animale si trova ancora frequentemente rappresentato in una statuaria religiosa in cui in realtà non entrava per nulla. L'arte romanica, e poi l'arte gotica, gli accordarono ancora un posto non trascurabile, venendo spesso trasposto quale creatura favolosa dall'immaginario celtico. Le leggende celtiche mostrano, in effetti, che non si era ancora persa la facoltà di comunicare con l'animalità sacra. Tutta debordante di spiritualità celtica, la letteratura del Medioevo ritorna a partire dal XII secolo sul tema della foresta, universo pericoloso ma fonte anche di purificazione per l'anima del cavaliere, che si chiamasse Lancillotto, Parsifal, Tristano o Yvain. Catturando un cervo o un cinghiale, il nobile cacciatore acquista forza e spirito. Nel *Lai de Tyolet*[11], uccidendo il capriolo, l'eroe diventa capace di capire lo spirito della natura selvaggia della quale si è compenetrato.

L'idea dell'illimitato

Tessendo la trama della lenta evoluzione che ha portato dal cristianesimo all'ateismo degli Illuministi, Eugen Drewermann ha mostrato che fu la conseguenza della rottura con la Natura: "Il cristianesimo che ha posto l'essere umano contro l'influenza rassicurante della natura, deve affrontare in cambio il bilancio dei suoi sforzi: il risultato è un uomo che, per paura di se stes-

---

tone), "l'uomo è la misura di tutte le cose", non sta a significare che l'uomo è centrale nell'universo, ma che non si ha una realtà se non attraverso l'interpretazione che ne danno gli uomini.

[11] Vedi Gaston Paris, "*Lais inédits de Tyolet, de Guingamor, de Doon, du Lecheor et de Tydorel*", "Romania" n°8, 1879.

so e dei suoi istinti più naturali non ha più fiducia né in se stesso né nella natura circostante. [...] Dopo essersi mostrato incapace di ammettere i semplici dati naturali come la malattia, la vecchiaia e la morte, il cristianesimo ha generato una mentalità che, a seguito della "morte" di Dio, dovuta alla disperazione di una pietà delusa, continua a consacrarsi all'antica morale antropocentrica, sforzandosi di realizzare le promesse di salvezza sulla terra".[12]

Così si è operato il passaggio alla religione del Progresso, nata dalla rivoluzione scientifica ed economica dell'epoca moderna. Divenuto ebbro di presunzione, il nuovo "maestro e padrone" della Natura, come descritto dalla Bibbia e da Cartesio, ha fatto tanto che al principio del XXI secolo l'ha messa in pericolo di morte.

Senza che i contemporanei capissero a fondo l'ampiezza dei cambiamenti, un altro modo di percepire la vita e le cose si era così insinuato nelle menti degli uomini nel corso di vari secoli. In sostituzione della ricchezza multipla degli dèi del politeismo europeo, limitati nei loro poteri, l'adorazione di un Dio unico, definito quale demiurgo e onnipotente, introduceva nelle menti l'idea dell'illimitato. Poiché gli uomini erano stati creati a immagine di un Dio onnipotente e onnisciente, partecipavano loro stessi alla rinuncia di quei limiti che erano stati la base della saggezza greca.

Atena al limite

Cosciente di questa evoluzione, Martin Heidegger, redigendo *Essere e Tempo* (1927), aveva definito il mondo contemporaneo attraverso la scomparsa della misura e del limite. Chiarì questa nozione di "limite" descrivendo l'altorilievo del museo dell'acropoli di Atene conosciuto con il nome di "Atena pensosa" o di "Atena al confine": "Atena appare come colei che medita. Verso cosa si volge lo sguardo riflessivo della dea? Verso il limite, il confine".[13] Il limite non è solo la frontiera dove qual-

---

[12] E. Drewermann, op. cit., p. 110, 136-138.

[13] Martin Heidegger, conferenza all'Accademia delle scienze e delle arti di Atene (4 aprile 1967) in *Les Cahiers de l'Herne* n°45, 1983, p. 86.

cosa si ferma. Il limite significa ciò per cui qualcosa si riunisce, manifestando la sua pienezza. È così che l'Europa ha trovato ne *l'Iliade* e *l'Odissea* la misura della sua arte poetica e della sua letteratura. "È qui, all'alba dell'Occidente, che la poesia rivela il suo confine volontario. Poteva diventare la voce del Tutto, ma è solo la visione del limite, nient'altro che qualche giorno della guerra di Troia, o una parte del ritorno di Ulisse a Itaca. Il Tutto resta inaccessibile".[14]

È in effetti attraverso il suo limite volontario che si manifesta la bellezza dell'opera d'arte, statua, affresco, edificio o poema che sia. Pensiamo alla massima di Boileau: "Chi non seppe limitarsi non seppe mai scrivere". Proposito che Eraclito, a suo tempo, aveva allargato in assioma filosofico: "Smisuratezza [*Hubris*], occorre spegnerla più ancora dell'incendio". L'adagio si inscriveva nella continuità dei comandamenti apollinei: "nulla di troppo", "conosci te stesso", "odia gli eccessi".

In rottura assoluta con l'antica saggezza, la ragione dei Moderni, cristiani o atei, ha cercato di farla finita con l'incanto della Natura come con la percezione dei limiti necessari, e con il sentimento tragico della vita coltivato da Omero. Si è posta sotto il segno dei Lumi e delle loro promesse illimitate. Facendo questa constatazione ne *Le Sens de la démesure*, il filosofo Jean-François Mattéi commenta: "L'uomo va a mostrare la sua umanità attraverso i progressi della scienza, le conquiste della tecnica, il trionfo del capitalismo e la vittoria della democrazia".[15]

Nella sua epoca, Nietzsche aveva riconosciuto l'ipocrisia che aveva instaurato l'alleanza delle quattro figure della razionalità: la scienza, la tecnica, il capitalismo e la democrazia. Pretendono di incarnare la saggezza dell'uomo mentre ne ha estremizzato tutti gli eccessi: "La misura ci è estranea, riconosciamolo; la nostra ossessione è proprio l'ossessione per l'infinito, l'immenso. Simile al cavaliere in sella a un destriero schiumante, molliamo le redini di fronte all'infinito, noi, uomini moderni, noi semi-barbari".[16]

---

[14] Pietro Citati, *La Pensée chatoyante*, Gallimard, coll. "Folio", 2004, p. 57.
[15] Jean-François Mattéi, *Le Sens de la démesure*, éditions Sulliver, 2009, p. 170.
[16] Friedrich Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, § 224.

Prometeo condannato

A giusto titolo, l'universo moderno della tecnica viene qualificato come prometeico. L'allusione al mito di Prometeo si applica alla violazione dei limiti e dei segreti della Natura. L'Antichità aveva condannato questa violazione come un eccesso estremo, opponendogli la misura apollinea. A discapito delle loro numerose scoperte, delle loro conoscenze matematiche e della loro scienza architettonica ammirevole, i greci antichi non avevano mai avuto lo scopo di sottomettere la Natura. Si erano volontariamente contenuti nei limiti di una misura che non metteva la natura in pericolo. Non esiste una relazione teleologica necessaria (*telos*: scopo) che conduca dalla prima clava al missile. Nel suo carattere illimitato, il mondo titanico della tecnica non è il prolungamento ineluttabile del primo strumento (arma) brandito dagli uomini primitivi. Ne è l'abuso. A lungo, in Europa e altrove, la tecnica non ha obbedito a una logica interna d'espansione irrefrenabile. A lungo, è stata dipendente dalle "rappresentazioni" umane che ne avevano limitato gli sviluppi. Così, l'idea che i greci si facevano del Bene e la loro sacralizzazione della natura li avevano condotti a limitare le applicazioni delle loro peraltro enormi conoscenze. La tecnica era in armonia con il cosmo, e non aveva lo scopo di dominarlo. Fino al XVI secolo, la Cina non ebbe niente da invidiare all'Europa in fatto di scienza e tecnica. Le tre grandi invenzioni che hanno sconvolto il mondo, la stampa, la bussola e la polvere da sparo sono invenzioni cinesi attestate dall'XI secolo. Solo, la saggezza confuciana della moderazione delle passioni che ispirava le classi dirigenti cinesi le aveva premunite dallo sfruttamento sistematico di quelle invenzioni. Sotto i Ming, nel XV secolo, l'imperatore Chenghua ordinò perfino di distruggere le grandi flotte costruite dai suoi predecessori. Questa decisione distolse la Cina dalla conquista dell'Oceano Indiano e dalla costruzione di navi più avanzate. In un'ottica utilitaristica e strategica anacronistica, potremo pensare che fu un errore che espose in seguito la Cina alla potenza degli occidentali. Ma questo è un altro discorso. Non annulla la riflessione sui limiti volontari che è possibile imporre alla tecnica al di fuori di una situazione di concorrenza o conflitto.

Il dominio della tecnica

Il ribaltamento "prometeico" della tecnica si è prodotto in Europa solo lentamente, sotto l'effetto di una serie di scosse telluriche di tipo storico, intellettuale e spirituale, che hanno avuto inizio alla fine del XV secolo. Hanno dato a poco a poco una immensa portata pratica alla metafisica dell'illimitato presente all'origine nella coscienza cristiana. Se volessimo elencare cronologicamente quegli eventi dagli effetti giganteschi, possiamo porre in cima la scoperta dell'America nel 1492. Evento prodigioso che modificò tutte le rappresentazioni esistenti. Nell'ordine dei simboli, rovesciava il divieto del *Nec plus ultra* che Ercole avrebbe fatto incidere, si dice, sulle due colonne del distretto di Gibilterra, ai limiti del mondo conosciuto, per impedire agli uomini di avventurarsi oltre. Carlo V violò il divieto cambiando per orgoglio l'antica formula con: "*Plus ultra*".

Contemporaneamente, i grandi shock intellettuali del Rinascimento, della Riforma e della Controriforma cattolica provocavano una rilettura fondamentalista delle Scritture, suscitando proselitismi conquistatori. Questi ultimi hanno contribuito a coinvolgere la futura potenza americana e l'Europa nella corsa per la dominazione del mondo. La metafisica dell'illimitato si imponeva ormai nei fatti. Essa beneficiò degli strumenti immediatamente offerti dalla rivoluzione scientifica introdotta tramite il metodo empirico-matematico di Galileo, Keplero, Cartesio, Newton e i loro successori. Più tardi, l'espansione mondiale dell'Europa, le prospettive del guadagno e la competizione universale tra potenze dettero uno spiegamento senza limiti alle pretese dello spirito prometeico. Rovesciando il ragionamento, Heidegger ha potuto dire che l'*hubris* della tecnica è la faccia visibile dell'*hubris* della metafisica, la quale si confronta nel suo spirito con gli eccessi della razionalità, quelli della ragione strumentale. Pensava che la tecnica non fosse una caratteristica della modernità tra altre, come la scienza, il capitalismo o la democrazia. Per lui, era l'essenza dell'epoca. L'ha interpretata come *Gestell*, che possiamo tradurre con "cattura" o "imposizione" sulle energie della Natura. Queste energie, afferma Heidegger, non sono più "a disposizione dell'uomo", come lo si credeva ingenuamente, ma a disposizione della stessa tecnica il cui potere autonomo aumenta in modo esponenziale. È una potenza in sé, incontrollata

e incontrollabile. Andando ad attingere energia in fondo agli oceani, nel cielo e presto nelle stelle, la tecnica (il mondo dei "Titani", per riprendere le parole di Ernst Jünger) ha rotto l'equilibrio della Natura.[17] E ne utilizza la potenza per appropriarsela. "Né la scienza, né la politica, ancora meno la religione o la morale sarebbero in grado di dominare o solamente temperare questo tecnicismo che proietta continuamente le sue conquiste in avanti".[18] Chi avrebbe il potere di una tale padronanza, se non le conseguenze stesse dell'*hubris* dell'illimitato? Potrebbero allora imporsi di nuovo le rappresentazioni dell'antica saggezza apollinea. Per i greci antichi, Omero, Eraclito o Aristotele, esiste un ordine cosmico nato dalla Natura stessa. Il cosmo trova la sua fonte in se stesso, in un principio d'ordine e di bellezza che lo supporta. Questa visione dell'ordine del mondo si troverà più tardi contestata dall'interpretazione biblica. Secondo questa, non esiste nessuna regola prima del Creatore e della sua creazione. Quest'ultima deriva da Jahvè e da nessun altro. Jahvè può creare, modificare o distruggere a suo piacimento. Ed è solo grazie alla sua buona volontà che ha creato leggi per l'universo. Questa idea di un potere creatore, antecedente e superiore all'ordine del mondo è totalmente estraneo a Omero e agli antichi greci. Il demiurgo che invoca Platone conduce solamente alla realtà quello che la ragione considera una possibilità. Non è il creatore, ma mostra quello che è.

Atene o Gerusalemme

Lo scontro frontale delle due interpretazioni fu riassunto da Tertulliano nel II secolo della nostra era in una celebre formula: "Che cosa ha dunque a che fare Gerusalemme con Atene, la Chiesa con l'Accademia, il cristiano con l'eretico?". Quando parlava di Atene, il polemista cristiano pensava a questa città filosofica in cui i poemi di Omero avevano preso la loro forma defi-

---

[17]Allusione alle divinità antiche, anteriori agli dèi dell'Olimpo, che questi ultimi, capitanati da Zeus, vinsero al termine della terribile Titanomachia narrata da Esiodo. I Titani erano i simboli delle forze caotiche. La loro sottomissione permise di mettere il mondo in ordine.

[18]Jean-François Mattéi, op. cit., pagg. 172-173.

nitiva. Una città che simboleggiava ai suoi occhi il pensiero antico. Se si ammette a titolo più o meno poetico l'esistenza di Dio, degli dèi o di tutt'altra potenza "divina" confusa con il cosmo, la differenza tra i due concetti è radicale. Essa si regge in questa alternativa: Dio ha creato delle regole *ex-nihilo*, o deve seguire regole preesistenti? Per l'Antichità (Atene), la volontà divina è subordinata alle regole eterne dell'ordine naturale. Per Gerusalemme, ne rappresenta la fonte indipendente. Siamo quindi in presenza di uno scontro tra due concezioni del mondo, un conflitto che tocca la comprensione delle leggi finali che governano l'universo. Non è un conflitto tra ragione e fede, ma un conflitto tra due fedi diverse, una nelle regole del cosmo ordinato (scuola d'Atene), l'altra nella sola volontà di Dio (scuola di Gerusalemme). Per la scuola di pensiero a cui appartengono Omero, Eraclito, Platone o Aristotele, le leggi che governano il mondo sono eterne (il giorno ritorna dopo la notte, etc.). Per quella di Mosè, di Tertulliano e più tardi di Maometto, provengono da un Dio eterno che ha creato il mondo in modo arbitrario, per pura volontà. Questa nozione di un'autonomia sovrannaturale di Dio è all'origine dell'idea di autonomia e libertà degli uomini che emergerà molto più tardi: "Tutto è possibile". Una simile idea è estranea agli antichi greci per cui "libera" significa conforme all'ordine razionale ed eterno della natura.

Due visioni del mondo in conflitto

Le conseguenze andranno a imporsi piano piano da sole, a seconda di quale concezione predominerà sull'altra. Oggi, i moderni credono (tra le altre cose) che sono *spontaneamente* liberi di fare quello che vogliono, di ricreare il mondo e la società a modo loro. "Il modello concettuale di una libertà innata dell'uomo trova la sua fonte nella libertà innata di Dio. Senza l'archetipo di Gerusalemme, l'idea non esisterebbe tra noi oggi".[19] Tuttavia, la scienza moderna ha rinnovato la credenza greca. A partire dal momento in cui Galileo ebbe l'intuizione del principio d'inerzia (1604), definito poi da Newton (1686), l'universo fu

---

[19] Boris Dewiel, Krisis n°31, maggio 2009.

concepito come una grande concatenazione di eventi animati dal loro stesso movimento. Ma subito questa credenza si scontrò con l'idea di una causalità soprannaturale. In materia politica, per esempio, la questione posta in epoca moderna si riassume così: di quale libertà godono gli uomini per vivere la loro stessa vita? Una tradizione di pensiero che va da Hobbes a Locke e Burke insiste sugli obblighi naturali e i determinismi che pesano sulla libera volontà degli uomini. Costoro devono scoprire e osservare la legge del mondo e della vita anziché crearla. Nell'altra tradizione di pensiero che va da Kant a Rousseau o Marx, la libera volontà umana è al contrario la fonte stessa della legittimità politica e del bene. "È così che il paradigma di Gerusalemme si è secolarizzato nella modernità".

Per un effetto di ingarbugliamento culturale, dove la consapevolezza della causalità scientifica ha la sua parte, i moderni aderiscono spesso in modo simultaneo all'idea che esista un ordine universale retto da leggi oggettive, e contemporaneamente all'idea della libertà spontanea, che ci rende liberi di fare quello che vogliamo. Il problema filosofico del determinismo sorge nel punto in cui si nega il conflitto tra le due concezioni del mondo. "Riflettere sulla domanda del determinismo significa fare propria l'esperienza dello scontro tra Atene e Gerusalemme".

La questione sembra chiara. Atene ha vinto su Gerusalemme. Tuttavia, non possiamo dimenticare che gli uomini rimangono schiavi dei loro sogni e dei loro desideri. L'esperienza crudele del comunismo non è poi così vecchia! Si basava sull'idea che siamo liberi di fabbricare il mondo a modo nostro. Questa idea è definitivamente sepolta? Non ne sono certo. Bisogna far tutto per non ricominciare l'esperienza, cosa che giustifica Atene e di conseguenza la concezione del mondo incarnato da Omero, quella della tradizione europea originaria.

Quest'ultima non si confonde con l'antica mitologia e i suoi antichi dèi, che ci siano simpatici o meno. È un concetto che ha un valore senza tempo, proprio come quello di Gerusalemme. Semplicemente, la riflessione aperta dall'esclamazione di Tertulliano dimostra che la risposta alle domande più attuali e a quelle future dipende da scelte fondamentali senza tempo.

3.

Una deviazione attraverso il Giappone

La mia "deviazione" in Giappone non ha niente a che vedere con un qualsiasi miraggio asiatico. È l'ansietà dell'Europa e del suo spirito a motivarlo. Attraverso la sua lingua, la sua scrittura, una parte della sua civiltà e delle sue usanze, il Giappone è per gli europei un mondo altro – come la Cina, sebbene in modo diverso[1]. E tuttavia, per certi aspetti della sua storia, la sua raffinatezza, il suo culto della dignità e l'etica della sua nobiltà militare, offre similitudini stupefacenti con il meglio dello spirito europeo.

Perché fare questo paragone?

Sin dai primi contatti dei missionari cristiani al XVII secolo, nacque tra la buona società in Occidente una vera e propria attrattiva per l'Asia, la Cina e il Giappone. Leibniz ne dette testimonianza a suo tempo. Nel XX secolo la crisi del pensiero europeo ha amplificato la vecchia attrazione, che si è accompagnata al rifiuto di una cultura occidentale divenuta ibrida e malata. Agli occhi degli europei scombussolati, il buddismo e la

---

[1] L'idea di questa "deviazione" mi è stata in parte suggerita dal metodo ideato dal filosofo e sinologo François Jullien nel suo libro d'interviste con Thierry Marchaisse, *Penser d'un dehors (la Chine). Entretiens d'Extrême-Occident* (Le Seuil, novembre 2000). Al fine di ritrovare l'autenticità del pensiero europeo, François Jullien aveva cercato di confrontarla, compreso nella sua struttura linguistica, a quella totalmente diversa, della Cina, che si era sviluppata in modo autonomo, senza alcun legame con le lingue indoeuropee.

sua variante zen, o il taoismo, basati sul principio di impermanenza del mondo, sono apparsi come saggezze di rimpiazzo.

Il fatto è che gli "Estremo-Occidentali" vittime dell'intensa demoralizzazione consecutiva alle due guerre mondiali, hanno spesso perso fiducia nei principi insegnati dai loro avi. Avevano dunque la tendenza a cercare altrove quello che non trovavano più da loro. Questa infatuazione per l'esotismo si basava anche su una negazione di sé confinante spesso con il disprezzo. C'erano molti motivi per questo. Per esempio, la fossilizzazione dei nostri più antichi classici attraverso generazioni di professori annoiati. Mi ricordo dello sbalordimento di una studentessa di lettere classiche alla Sorbona. Lavorando con sincerità, non pensava solo agli esami, ma a quello che i testi studiati potevano apportargli per capire il mondo e condurre la propria vita. Il suo professore era sorpreso e quasi indignato di vederla prendere sul serio Omero: "Si direbbe che per lei Omero è vivo!". Per lui, ben inteso, questo Omero di cui insegnava la traduzione era materia morta, come lo erano tutti gli altri antichi. È forse una differenza importante con l'Asia che, eccetto nel periodo maoista, non ha mai cessato di studiare i suoi classici per trarne insegnamenti di vita.

Se vogliamo riflettere in modo nuovo al nostro modo di essere europei, una deviazione attraverso il Giappone si rivela preziosa. Inizialmente, permette di guardare in modo diverso la nostra storia, il nostro destino, i nostri valori e i nostri comportamenti. Tramite un esercizio di storia comparata, dà alla nostra mente l'occasione di respirare. Il comparativismo modifica la prospettiva di vista, allarga la visuale e ci fa pensare in modo diverso.

Durante il lungo periodo feudale, dal XII al XIX secolo, a differenza dell'Europa, il Giappone degli *shogun* ha vissuto chiuso agli stranieri disinteressandosi volontariamente del mondo esterno, concentrandosi su se stesso. È tuttavia durante questo periodo che si è perfezionata la sua grande civilizzazione, tanto quanto l'etica marziale del Bushido e dell'*Hagakure*[2]. L'esempio del Giappone mostra che possiamo, seguendo le parole di

---

[2] Akira Kurosawa (1910-1998) ha dato l'espressione cinematografica meglio riuscita di questa nobiltà guerriero nel suo *Kagemusha* (1980).

Ortega y Gasset, "comandare" a casa nostra, su di noi, nel nostro stesso mondo, perfino allontanandosi da ogni conquista esterna. Ad alcune condizioni, non è impossibile mantenere "un regime di elevata igiene, di grande nobiltà, di costanti stimoli che innalzano la coscienza della dignità"[3].

Il *waka* dell'imperatrice Michiko

Prima della rivoluzione Meiji del 1868 che lo precipitò a marce forzate nella modernità occidentale, il Giappone viveva concentrato su se stesso senza coltivare la volontà di affermazione esterna che in questo periodo era il tratto caratteristico delle nazioni europee. In compenso, aveva portato a un livello raro il suo modo di essere, la conquista di se stesso, come i Greci prima di Alessandro. Aveva elaborato una civiltà estremamente raffinata, il che non escludeva la crudeltà. Una civiltà scandita da rituali di tipo religioso che impregnavano i più piccoli gesti della vita come quelli compiuti al momento della cerimonia del tè. Questa civiltà era alimentata da una permanenza dinastica risalente alla più lontana antichità e dall'esemplarità di un'aristocrazia guerriera che si autoimponeva una morale rigida certificata dal ricorso alla morte volontaria.

Quando sopraggiunse la prova del 1853, l'irruzione aggressiva delle "navi nere" del commodoro americano Perry, il Giappone non era tecnicamente preparato. Ma nessun paese era meglio preparato mentalmente per raccogliere la sfida tanto temibile della potenza tecnica occidentale. Nessun altro paese era meglio preparato per sopravvivere alle prove del secolo successivo.

La permanenza dell'anima giapponese può leggersi oggi nei brevi poemi (*waka*) dell'imperatrice Michiko[4]. Prima di suo ma-

---

[3] José Ortega y Gasset, *La Ribellione delle masse* (pubblicato nel 1929, fu tradotto per la prima volta in francese da Louis Perrot nel 1937. Prima edizione italiana: Il Mulino, Bologna, 1962). In questo saggio, il filosofo spagnolo stimò che l'Europa sarebbe entrata in decadenza poiché non comandava più nel mondo, e perché aveva perso ogni vera aristocrazia di merito.

[4] Figlia di notabili, fu scelta da giovanissima come sposa del Figlio erede del Sole. L'origine del *waka* (breve poema calligrafico) è antica quanto il pae-

rito, l'imperatore Akihito, centoventicinque imperatori di una stessa stirpe si erano succeduti senza interruzione dopo il primo discendente della dea solare Amaterasu, secondo la leggenda. C'è da rimanere sbalorditi, noi i cui paesi cercano in mille modi di dimenticare e rinnegare il proprio passato.

Per penetrarsi dello spirito dei poemi dell'imperatrice Michiko, possiamo leggere i quattro ultimi versi del *waka* scritto per la cerimonia dello *seijin no hi* del principe imperiale Naruhito:

> Alla soglia dei suoi venti anni, l'infanzia abbandonata / Cuore sereno di cristallo, da allora camminerà / Sulla larga e dritta via dei gloriosi antenati / Principe virile, si erge lì, oh figlio mio.

Fu scritto nel febbraio del 1980, in un Giappone tranquillo, democratico e bisognoso, diciamo americanizzato, trentacinque anni dopo Hiroshima.

Giustamente, per il cinquantesimo anniversario del bombardamento apocalittico, nel 1995, l'imperatrice scrisse con infinito ritegno il seguente *waka*:

> Su Hiroshima / fulminata cinquanta anni fa / cade pacatamente / la pioggia, / la pioggia e il suo dolce odore.

L'anno precedente, l'imperatrice aveva celebrato nell'isola di Iwo Jima il sacrificio dei soldati giapponesi caduti durante i disperati combattimenti, mezzo secolo prima:

> "Questi luoghi della memoria / oggi tranquilli / sono riempiti d'acqua, / quest'acqua che chiamavate invano / coraggiosi combattenti!"

Ed ecco ancora il breve poema scritto per commemorare la fine della Seconda Guerra mondiale:

> "Partite su quale mare / quale terra / lo ignoro. / Restano invisibili, / le nobili anime/ guardiane della nazione".

---

se di Yamato, nome antico del Giappone. Una parte dei *waka* scritti dall'imperatrice Michiko è stata tradotta in francese: *Sé-oto. Le chant du gué, de l'impératrice Michiko du Japon. Anthologie de 53 waka*, a cura di Tadao Takemoto e Olivier Germain-Thomas, Parigi, Signatura, 2006.

Nessun lamento, nessun rimpianto, nessuna lacrima, sebbene queste si ammassino negli occhi del lettore sensibile alla gravità delle parole e all'evocazione delle "nobili anime, guardiane della nazione".

Queste parole comunicano con un'emozione pudica l'eternità e l'immanenza dell'anima giapponese.

I misteri dello Zen

Nel Giappone di un tempo, il futuro samurai veniva sottoposto fin dalla più tenera età a un'educazione molto rigida che mirava ad insegnargli il più perfetto autocontrollo. La sua formazione comportava un allenamento intenso alle arti marziali, basate sui principi dello zen – questa branca particolare del buddismo che tanto affascina gli osservatori europei. Questi ultimi hanno applicato alle arti marziali giapponesi interpretazioni esoteriche che le hanno spesso fuorviate in vicoli ciechi ridicoli, ornati di parole misteriose e vuote: respiro, illuminazione, armonia, sublime verità...

Vi è tuttavia ben poco mistero nella pratica dello zen, bensì processi simili a quelli dell'apprendimento dei mestieri che escludono il ragionamento per favorire l'educazione del gesto e l'acquisizione di riflessi. Per formare un cuoco giapponese, si inizia a fargli lavare i piatti per mesi. Viene successivamente ammesso a un livello superiore: sbucciare gli alimenti. Poi arriverà il momento in cui farà bollire l'acqua. Infine, potrà immergere in quest'acqua riso o altro alimento. Ed è solo l'inizio. Anni e anni saranno già trascorsi, senza spiegazioni preliminari, in una sottomissione assoluta al maestro, a ripetere gesti fino a che questi non raggiungano una perfezione automatica. Qualunque siano le descrizioni magniloquenti che lo ammantano, lo *zen* non consiste che in questo.

Il termine *zen* deriva dal sanscrito *Dhyana* che significa meditazione. Il suo insegnamento sarebbe venuto dall'India in Cina verso l'anno 600 e introdotto in Giappone nel XII secolo, epoca che coincide con l'instaurazione di una versione nipponica del feudalesimo. Parlare di meditazione è scorretto. Questa parola suggerisce il pensare. Ma di fatto non ci sono pensieri, bensì il rifiuto del pensiero nella pratica dello zen, a favore della creazione di uno stato riflesso attraverso la ripetizione all'infi-

nito degli stessi gesti o delle stesse formule, pratica che ritroviamo nella maggior parte delle religioni con le invocazioni o le preghiere ripetitive. Così non pensiamo. Anzi! Ci svuotiamo la mente. La mettiamo a riposo, cosa che comporta effetti benefici. Facciamo il vuoto recitando all'infinito le stesse preghiere o mantra: "Benedetto sia il nome di Buddha [o di Dio]".

Lo zen non è né un sistema di idee, né una filosofia, né una religione. È sprovvisto di dogmi e credenze, anche se ci abbandoniamo a luoghi di "meditazione" o di esercizio. I suoi adepti propongono il metodo del *koan* che cozza con lo spirito occidentale in quanto rifiuta qualsiasi intervento della ragione. Il più antico poema zen comincia così: "I conflitti con il giusto e il non-giusto, con verità e non-verità, sono la malattia della mente". Questo sorprenderebbe probabilmente uno spirito razionalista abituato a dispute teoriche. Ma dal momento che porta a evitare dibattiti accademici su quesiti senza risposta, questa affermazione non sembra essere sprovvista di senso.

Il sentimento di superiorità della Natura

A un visitatore europeo molto colto che l'aveva appena intervistato, un maestro zen versò del tè, continuando sino a quando la tazza fu riempita oltre al bordo, traboccando. "Maestro, non vede che la tazza trabocca?", esclamò il visitatore. Al che il maestro rispose piano: "Come vuole che possa insegnarle qualcosa, visto che la sua mente è simile a questa tazza. Lei è venuto con una mente troppo piena di cose. Non per imparare ma per criticare, per discutere. Quindi non posso insegnarle nulla". Un simile esempio può urtare una mente occidentale, formata all'interrogare. Ma è tuttavia rivelatore del non-pensiero zen e del suo metodo educativo.

Ecco perché presso i samurai, zen e allenamento con le armi si interpenetrano a tal punto che non distinguiamo più quello che compete all'uno o all'altro. Numerosi templi zen comportano una sala di meditazione, il *dojo* che viene utilizzato dai maestri per l'insegnamento della loro arte marziale. E quei maestri possono essere monaci zen, tipologia monastica molto diversa dai monaci cristiani.

Alla radice di tutto, domina nello zen il sentimento fortissi-

mo che la bontà, l'equilibrio, l'ordine e l'armonia raggiungano la loro perfezione nella Natura. Con qualche lieve differenza, questo sentimento era ugualmente presente nell'Antichità europea. Se paragoniamo gli umani agli altri esseri della Natura, quali piante, animali, uccelli, pesci, i primi sembrano spesso degli handicappati. Niente è più bello e inspiegabile dello sbocciare di un fiore a primavera. La più giovane e bella ragazza può difficilmente competere con le giovani cerbiatte che scappano attraverso i boschi in una danza aerea. Il guerriero più veloce è lento paragonato al leone o al leopardo.

Spiegazione dello zen: gli umani sono intralciati dalla ragione. Lungi dall'essere una superiorità, per lo zen la ragione è dunque un ostacolo di cui dobbiamo liberarci. Il pensiero si interpone tra l'attore e l'atto. La ragione che gli Occidentali pongono al di sopra di tutto, appare come lo stadio rudimentale e grossolano della percezione e dell'azione. Per agire con la disinvoltura fulminea del leopardo, occorre sfuggire al pensiero acquisendo automatismi perfetti.

"Mai fissare la propria mente sulla punta della sciabola, il gesto, gli occhi dell'avversario o la mira" dicono i maestri di spada. La regola è vedere senza vedere, percepire senza fissare la propria attenzione, presagire e non parare un attacco. "Tutta l'arte consiste nell'esercitarsi al punto che l'avversario diventi trasparente, che l'intenzione del suo attacco venga percepita prima dell'attacco...". Per fare un paragone triviale e riduttore, è un po' a questo che, nel loro campo, arrivano a fare i guidatori esperti o i virtuosi dello sci... Le arti marziali sono tuttavia lungi dal limitarsi all'apprendimento di riflessi. Come mostra l'esempio del *kendo*, esse comportano una forte parte di religiosità.

Il rituale religioso del *kendo*

Giovani per la maggior parte, i praticanti del *kendo* sono seduti, diritti e silenziosi, maschera protettiva e guanti davanti a loro. Il sole lampeggia sulle maschere con rapidi bagliori. Due avversari si alzano, il corpo cinto dalla corazza, il volto mascherato. In mano tengono lo *shinai* di legno duro. Si inclinano in un profondo saluto di fronte alle divinità del santuario.

Prima della folgorante violenza dell'assalto, il *kendo* – la scherma giapponese – è silenzio, raccoglimento, concentrazione. È una

liturgia. Lo spettatore occidentale vi scorge un mistero denso e impenetrabile. Un mondo separa la scherma praticata in Europa da una minoranza e il *kendo*, che conta milioni di praticanti in Giappone. Il primo è uno sport di qualità, il secondo un'arte marziale, cioè molto di più. Il primo ricorre alla muscolatura, all'agilità e all'intelligenza pratica. Il secondo mobilita la totalità dell'essere, l'anima come il corpo. Un assalto di scherma è uno spettacolo sportivo. Un incontro di *kendo* è un rituale religioso.

Questa differenza è tanto più sorprendente in quanto il Giappone è un modello di modernità. Perché la spada ha perso in Europa qualsiasi contenuto simbolico e perché laggiù la sciabola resta carica di spiritualità? Perché questa inferiorità morale dell'Europa paragonata al Giappone? Eppure la funzione della spada era stata altrettanto importante nella storia antica dell'Europa. L'attaccamento dei cavalieri medievali alla spada non era certo minore di quello dei samurai alla *katana*. Era tuttavia di un altro tipo. Non si integrava, come per il samurai, in una morale totale, una "via" (*do*) come dicono i Giapponesi.

Pur aspirando a un'etica tutta sua, la nobiltà di spada europea non godeva né della libertà né dell'attrezzatura mentale che le avrebbe consentito di concettualizzare la propria morale. Non ottenne quindi mai il suo *Bushido*.

In Occidente, nel momento in cui il cristianesimo venne adottato come religione di Stato dell'Impero romano alla fine del IV secolo d.C., tutto cambiò. Il privilegio del discorso morale e del sapere sfuggì agli uomini di spada, cosa che non avvenne senza conflitti. La storica Zoé Oldenbourg ha sottolineato questa tensione nel suo libro *I Crociati*: "L'ostilità costante tra chierici e cavalieri che sussiste per tutto il Medioevo, mostra piuttosto bene fino a che punto l'aristocrazia militare dei paesi occidentali si fosse poco adattata ad una religione che era tuttavia la sua da secoli".[5]

La via dei samurai

Portatore di una tradizione intatta e forte, avendo resistito alla sovversione delle religioni straniere, il Giappone era sfuggito agli equivoci che rodevano l'animo europeo.

---

[5] Zoé Oldenbourg, *Les Croisades*, Gallimard 1965 (rist. 2009).

L'élite guerriera dei samurai (*bushi*) si era costituita nel periodo tormentato che conobbe il Giappone nell'XI secolo della nostra era. Si affermò nel secolo successivo quando si formarono le istituzioni feudali sotto il potere degli shogun. Nel 1192, Yoritomo, del clan Minamoto, divenne attraverso la guerra, l'astuzia e l'omicidio il personaggio più potente del Giappone, eclissando l'imperatore e prendendo il titolo di shogun. Fino ad allora, lo shogunato era stata una funzione eccezionale e temporanea affidata dall'imperatore a un grande signore nelle situazioni di pericolo. Yoritomo ne fece un'istituzione permanente di governo. Nonostante i cambiamenti di dinastia, lo shogunato si mantenne fino alla rivoluzione Meiji del 1868.

La casta dei samurai era composta da guerrieri al servizio di grandi signori, i *daimyo*. Durante il lungo "Medioevo" giapponese, segnato da lotte armate tra clan feudali, i samurai combattevano per un daimyo, di cui costituivano l'esercito permanente. Offrivano la loro katana, ma anche lealtà, abnegazione e uno spirito di disciplina senza pari come mostrato dalle gesta autentiche dei Quarantasette Ronin.

Nel marzo 1701, nel corso di un ricevimento organizzato dallo shogun di Edo, il *daimyo* Asano, ignorando certe usanze di corte, venne ridicolizzato da un maestro di cerimonia chiamato Kira, personaggio spregevole e corrotto. Provocato al limite, Asano sguainò la katana e squarciò la bocca dello schernitore da un orecchio all'altro. Scandalo! Versare il sangue nel palazzo dello shogun era un delitto di lesa maestà. Non c'era altra via d'uscita per Asano che quella di suicidarsi seguendo il rituale del *seppuku*. La sua proprietà venne confiscata e i suoi trecento guerrieri ridotti allo stato di *ronin*. Si chiamavano così i guerrieri senza signore, declassati, destinati a fare i mercenari, alla miseria o al brigantaggio.

Tuttavia, quarantasette tra loro, guidati da Oishi Kuranosuké, giurarono di vendicare il loro signore. Per fugare ogni dubbio, vissero come vagabondi, fingendo perfino la vigliaccheria davanti ai samurai di Kira. Questo durante circa due anni. Alla fine, nella notte del 14 dicembre 1702, essendosi riuniti segretamente, i quarantasette congiurati si lanciarono all'assalto della dimora di Kira. Dopo aver passato a fil di spada una dozzina di guardie, trovarono colui che cercavano. Gli offrirono il suicidio.

Kira rimase paralizzato dalla paura. Falciata da una sciabolata, la sua testa fu deposta sulla tomba di Asano.

Il giorno seguente, i quarantasette ronin si diedero prigionieri. Lo shogun segretamente li ammirava, ma la legge era la legge. Dopo un anno di delibere, il consiglio degli shogun li invitò al suicidio rituale. Il 4 febbraio 1703, i quarantasette ronin si dettero la morte squarciandosi il ventre. Questo sacrificio per l'onore fece di loro per l'eternità degli eroi emblematici. Il santuario dove riposano continua a essere l'oggetto di un culto fervente nel Giappone di oggi.

Bushido e *Hagakuré*

Nel XVII secolo nipponico, che aprì il periodo Edo, gli shogun Tokugawa avevano imposto all'interno dell'impero nipponico una pace civile che fece cessare le incessanti guerre tra daimyo. Questa pacificazione rendeva inutile il mantenimento dei numerosi eserciti di samurai. Coloro che furono privati del loro impiego vennero ridotti allo stato di ronin declassati. È nel corso di questo periodo critico che Yamaga Soko formulò il *Bushido,* o "Via del guerriero". Piuttosto che un "codice", il Bushido è un insieme di precetti. Un codice implica regole fisse, mentre il *do*, la "via", è un'etica di vita, una scuola di comportamento.

Il Bushido è in intimo accordo con le tre fonti spirituali del Giappone: shintoismo, buddismo zen e confucianesimo. Si nutre dell'immanenza dello shinto, religione panteista libera da qualsiasi idea di aldilà, che associa il culto degli avi a quello della natura. Il Bushido se ne ispira, coltivando anche la virtù buddista del distacco e dell'oblio di sé. Ma si tratta di un buddismo nipponizzato, liberato della non-violenza, emendato dalla saggezza dello zen che insegna la padronanza di se stessi attraverso la pratica di una "via", nello specifico quella delle diverse arti marziali. Infine, la terza fonte, il confucianesimo, è una saggezza rapportantesi alla vita sociale. Oltre all'educazione, insegna che ognuno deve assumere doveri in proporzione alla sua posizione all'interno della gerarchia.

Nel corso dei suoi lunghi anni di formazione, il futuro samurai si trasforma. Si libera del timore della morte, segreto ultimo dell'arte della katana.

"Scoprii che la Via del samurai è la morte", scrive Jōchō Yamamoto nell'*Hagakuré*, trattato di buone maniere redatto nel XVII secolo ad uso dei bushi[6]. "Se sei tenuto a scegliere tra la vita e la morte, scegli senza esitare la morte. Niente di più semplice. Raccogli il tuo coraggio e agisci. Secondo alcuni, morire senza aver compiuto la propria missione, sarebbe morire invano. Qui vi è una deformazione dell'etica samurai. Tutti preferiamo vivere. Niente di più naturale, allora, che cercare una scusa per sopravvivere. Ma colui che sceglie di continuare a vivere quando ha fallito la sua missione, incorrerà nel disprezzo che viene riservato ai vigliacchi e ai miserabili". E Yamamoto insiste: "È necessario prepararsi alla morte mattina e sera e giorno dopo giorno". Così sfuggiremo all'angoscia di vivere e alla paura di morire.

Se l'emblema dei samurai è il fiore di ciliegio che cade prima di appassire, non è un caso. "Come in un raggio di sole mattutino, il petalo di un fiore di ciliegio si stacca, così l'uomo impavido deve poter distaccarsi dalla vita, silenziosamente e con un cuore che niente scuote"[7].

Le parole e le azioni

Questo distacco non è mai stato tanto eclatante come nel rito giapponese della morte volontaria per sventramento, il *seppuku*. Secondo la scienza cinese dell'anatomia adottata anche dal Giappone, la parte del ventre posta sotto l'ombelico (*hara*) è in effetti il centro della vita.

Il *seppuku* non era solo per i bushi un modo di sfuggire a un disonore. Era anche il metodo estremo per manifestare la loro autenticità con un atto eroico e gratuito. Avevano imparato a di-

[6] Il testo dell'*Hagakuré* è stato raccolto e commentato da Mishima in *Le Japon moderne et l'éthique samouraï* (Gallimard, 1985). Un'altra versione dell'*Hagakuré* è stata pubblicata dalle edizioni Trédaniel. I pensieri del samurai Jōchō Yamamoto esprimono le critiche acerbe contro il Giappone pacifico e prospero dell'epoca Tokugawa (XVII secolo). Vedi anche l'opera di Rinaldo Massi, *Bushido. La Voie des Samouraï* (Puiseaux, Pardès, 1997).

[7] Eugen Herrigel, *Le Zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Parigi, Dervy, 1970 (ediz. ital.: *Lo Zen e il tiro con l'arco*, Milano, 1975).

sprezzare coloro che parlano e non agiscono. "Pensavano che un solo atto dicesse molto di più del discorso più lungo, in quanto il discorso può mentire".

Credevano nella sincerità assoluta dell'atto supremo. Pensavano che non si potesse mentire davanti alla morte.

Nel suo saggio *La Mort volontaire au Japon* (*La Morte volontaria in Giappone)*, Maurice Pinguet stabilisce un paragone tra lo spirito della nobiltà di spada giapponese e quello dell'aristocrazia europea nel suo declino, tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo. Non ne usciamo molto bene: "Pur affidandosi agli stessi principi di onore e di servizio dei samurai, la nobiltà di spada (francese) non riuscirà a far trionfare i suoi valori giacché, dopo la sconfitta della Fronda, ciò che si affermerà sarà una versione borghese della beneficenza cristiana. Se ne consolerà schernendo il farisaismo, ridendo dei furfanti e dei loro gonzi". Quello che fecero La Rochefoucauld e l'antica nobiltà della Fronda rifugiatasi per dispetto nel giansenismo. "In Giappone, l'etica marziale riesce ad imporsi in quanto pone l'accento sull'abnegazione [...]. Colui che risponde con la vita del proprio onore non può essere investito dal sospetto di menzogna: agisce, e ciò basta...[...]. Fu l'istituzione del *seppuku* che esentò l'etica marziale da ogni subordinazione utilitaristica, assicurandole la sua sovranità sulla vita [...]. La morte volontaria autenticò con la sua sanzione suprema tutta l'architettura degli obblighi marziali".[8]

Alla fine della Seconda guerra mondiale, la morte volontaria ricevette in Giappone una consacrazione senza pari quando si esigette il sacrificio dei giovani *kamikaze*. Questo termine significa "Vento divino", in ricordo di un tifone miracoloso che disperse nel 1281 una flotta di invasori mongoli. Una forza speciale di attacco aereo venne costituita nella speranza che degli attacchi suicidi contro le navi americane avrebbero potuto scongiurare l'ineluttabile. Il primo attacco ebbe luogo il 25 ottobre 1944. In tutto, 2.198 piloti si sacrificarono: 34 navi americane vennero affondate e 288 danneggiate. Pertanto, la potenza navale nemica non venne intaccata in modo grave. Per il suo ultimo volo, ogni kamikaze portava, stretto a sé, una sciabola tra-

---

[8] M. Pinguet, *La morte volontaria in Giappone*, Milano, Garzanti, 1985, pp.170-71.

dizionale. Morte inutile? Forse. Ma di certo non assurda. Solo la morte subita non ha senso. Voluta, ha il senso che le diamo noi, anche quando è priva di utilità pratica.

Questa retorica non lascia insensibile l'anima europea; vi fa vibrare una corda segreta. Non è un caso se il suicidio rituale dello scrittore Mishima, avvenuto il 25 novembre 1970, ebbe una tale eco in Francia e in Europa dove, una volta, si era coltivato lo stesso distacco davanti alla morte.

4.

La nostra memoria dimenticata

Il ribaltamento dei costumi e dei punti di riferimento che ha sommerso l'Europa dalla seconda metà del XX secolo non ha risparmiato nessuno. Le vecchie religioni politiche, quella del comunismo e dei fascismi, sono svanite senza trovare sostituti. A dispetto della potenza residua della Chiesa, i cattolici hanno subìto cambiamenti tanto quanto i protestanti e i liberi pensatori della scuola laica e repubblicana del modello francese.

La fine dei vecchi punti di riferimento

All'interno della Chiesa, il dubbio di molti fedeli è stato aggravato da certe posizioni di papi e vescovi favorevoli al flusso incessante dell'immigrazione extraeuropea nel nome dell'amore e dell'universalismo cristiani: "Tutti gli uomini sono fratelli". Con Benedetto XVI, papa ritenuto conservatore e degno di rispetto, il Vaticano ha costantemente denunciato i timidi provvedimenti politici miranti a limitare l'arrivo dei flussi di immigrati africani e orientali. Contemporaneamente, gesti ostentati di riconciliazione venivano prodigati nei confronti dei musulmani, nel nome di un'origine monoteistica comune. Al contrario, erano fermamente condannati gli sforzi di resistenza degli autoctoni europei, chiamati in modo dispregiativo "populisti" e fustigati per la loro mancanza di compassione.

Con la sua prescienza profetica, lo scrittore Jean Raspail aveva perfettamente espresso una delle fratture in corso. Rispondendo alle domande di un giornalista sul tema della nuova edi-

zione del suo romanzo *Le Camp des saints*[1], diceva sostanzialmente che per respingere le invasioni di immigrati, occorre mostrarsi decisi. Ma, aggiungeva, è impossibile. Perché? "Perché la carità cristiana li difende. In qualche modo, la carità cristiana ci conduce al disastro!".[2] E chi diceva questo era un cattolico. Capiva che, per sopravvivere, occorre allontanare una parte importante della cultura cristiana che impregna il nostro inconscio e i nostri comportamenti. È con questo tipo di segni che si misura un ribaltamento storico.

Più in generale, osserviamo nell'insieme delle popolazioni europee gli effetti rapidi di una decristianizzazione "dolce" che li conduce ad allontanarsi silenziosamente, mentre l'Africa si apre sempre più alle conversioni. Una delle conseguenze è che sempre più preti africani vengono chiamati a rinforzo del clerico autoctono, ormai insufficiente.

Al di fuori di una minoranza tradizionalista che si racchiude nella fedeltà rispettabile ad antichi riti e antiche credenze, la cultura contemporanea, la cultura razionalista, scientifica, edonista, ecologica e naturofila dell'Europa rende difficile l'accettazione dei vecchi articoli della fede. Difficile da credere che un Dio buono sia il creatore e il padrone di un mondo spesso ingiusto e crudele nei confronti degli innocenti. Evaporazione dell'idea di salvezza e, reciprocamente, di quella dell'inferno, del Diavolo, del peccato o della confessione. Difficoltà di credere in dogmi quali la concezione virginale di Gesù, l'immortalità dell'anima o la "resurrezione della carne".

Davanti a immensi pericoli...

Il testo biblico resta molto diffuso, ma viene tenuto a distanza, privato della sua antica sacralità. I suoi lettori non prendono più per verità intangibili quello che leggono con curiosità. Nonostante i richiami all'ordine venuti dall'alto, le antiche pratiche religiose sono state abbandonate, sostituite da una religione *à la*

---

[1] Pubblicato in Francia nel 1973 e in edizione italiana nel 1988, con il titolo *Il campo dei santi*.

[2] Jean Raspail, intervista pubblicata ne *L'Action française* 2000 del 19 maggio 2011, pag. 16.

carte, molto lontana dalle antiche prescrizioni normative della Chiesa in materia di sessualità, contraccezione, aborto o eutanasia. La profondità del disagio si estende all'autorità del magistero. Dai cambiamenti degli anni Sessanta e del Vaticano II, il tessuto culturale su cui si basava l'edificio cattolico si è frantumato. Ampie manifestazioni ludiche come le Giornate Mondiali della Gioventù non hanno cambiato nulla. Per molti "nuovi cristiani", sedotti dall'edonismo circostante, come credere davvero che la felicità e la pienezza possano venire da Dio e da un "altro mondo" a cui è difficile dare fiducia?

All'interno di famiglie conservatrici, sussiste tuttavia un attaccamento nutrito di un'angoscia forse più sociale che sinceramente religiosa.

L'attaccamento agli articoli della fede, alla sicurezza apparente del matrimonio, alla famiglia numerosa, all'educazione tradizionale dei bambini, favorisce questa fedeltà. Altrove, vediamo nascere quantità di religioni, sette o "saggezze" di rimpiazzo.

Versioni differenti della "New Age" o del buddismo attirano degli ex fedeli. Conciliano in effetti un sovrannaturale fumoso, una pietà in accordo con la sensibilità cristiana e una grande libertà in materia di costumi e morale sessuale. A causa della pressione demografica e culturale degli immigrati esercitata nelle banlieue su giovani "Galli" isolati e smarriti, vediamo inoltre moltiplicarsi le conversioni all'Islam di uomini e donne. Vediamo infine estendersi silenziosamente e senza clamore la sensazione di una presenza nel mondo di tipo immanentista, ignara delle prospettive di un aldilà.

Prendendo atto di questi stravolgimenti, ho dato un significato nuovo alla parola "tradizione" in un libro che per alcuni ha fatto epoca[3]. Questo libro era nato dalle mie angosce davanti agli enormi pericoli, ma anche dalla mia fede nelle capacità di sopravvivenza e di rinascita della nostra patria europea dopo le catastrofi del XX secolo. Nel titolo stesso di questo libro, ho utilizzato intenzionalmente la parola "tradizione" al singolare. Il mio scopo non era quello di elencare diverse tradizioni nel senso cor-

---

[3] Dominique Venner, *Histoire et traditions des Européens*, 2ª edizione, Le Rocher, 2004.

rente del termine. Non mi interessavano né le tradizioni artistiche o politiche, né la tradizione del bere bene e del buon cibo o la tradizione del pensiero critico... La tradizione come la concepisco in modo nuovo e perfino "rivoluzionario" non è l'insieme degli usi e costumi, un certo modo di agire o pensare trasmesso dall'educazione o dall'abitudine. Non è nemmeno ciò che si oppone alla modernità. E ancora meno un insieme di principi universali e soprannaturali immaginati da gnostici. Non è il ricordo nostalgico di un'età d'oro scomparsa. La tradizione come la intendo non è il passato, ma anzi è ciò che non passa e che ritorna sempre sotto forme diverse. Indica l'essenza di una civiltà sulla lunghissima durata, che resiste allo scorrere del tempo e sopravvive alle influenze perturbatrici di religioni, mode o ideologie importate.

Variazioni e permanenze storiche

L'alta civiltà europea non può confondersi con la società precaria nella quale viviamo nel momento in cui scrivo. L'attuale sistema cosmopolita è un prodotto del declino europeo, dell'egemonia americana e del capitalismo di mercato. Non vi è alcun punto di contatto con la nostra civiltà perenne. Questa deve essere cercata altrove, nel meglio di ciò che ci è stato trasmesso.

Le grandi civiltà non sono regioni su un pianeta, ma bensì pianeti differenti[4].

Come le altre civiltà, quelle della Cina, dell'India o dell'Oriente semitico, la nostra è di origine immemorabile. Essa si perde nel profondo della preistoria. Si basa su una tradizione specifica che si confonde con lo spirito dell'*Iliade*, attraversando il tempo sotto apparenze mutevoli. Secondo la definizione di Fernand Braudel: "Una civiltà è una continuità che, quando muta, anche così profondamente come una nuova religione è capace di fare, assorbe valori antichi che sopravvivono attraverso di essa e continuano a costruirne la sostanza".[5] Questa sostanza è fatta di valori estetici e spirituali viventi che strutturano i nostri comportamenti, nutrono le nostre fantasie. Se, per esempio, la semplice sessualità è universale allo stesso modo dell'azione di nutrir-

---

[4] Questa osservazione è di René Marchand.

[5] F. Braudel, *Scritti sulla storia*, Milano, Mondadori, 1973

si, l'amore, invece, si esprime diversamente in ogni civiltà, come sono diverse le rappresentazioni della femminilità, le arti visive e la musica. Sono i riflessi di una certa morfologia spirituale, trasmessa forse tanto per atavismo quanto acquisita con la propria esperienza. Queste particolarità plasmano quello che siamo, simili a nessuno. Costituiscono la nostra tradizione perenne, un modo unico di essere uomini e donne davanti alla vita, la morte, l'amore, la storia, il destino.

La nostra tradizione sopravvive nel nostro inconscio mentre l'abbiamo in parte dimenticata, sotto l'effetto di antichissime fratture che hanno spezzato la nostra memoria. E anche sotto l'effetto della fede nella vocazione universale della nostra modernità, ereditata dal messianesimo cristiano e da quello dell'Illuminismo.

Per convincersene, basta osservare con un occhio nuovo quello che ci mostrano le variazioni e le permanenze storiche. Nessun secolo termina come è iniziato. Questo è vero per l'Antichità come per i periodi chiamati moderni. Meno di vent'anni separano la distruzione per opera dei Persiani delle città greche di Ionia dalla vendetta a Salamina e a Platea delle città coalizzate intorno ad Atene e Sparta. Testimone dell'ultimo secolo prima della nostra era, Sallustio era convinto che Roma fosse morta sotto i suoi occhi nella corruzione dei costumi e gli orrori della guerra civile. Qualche decennio più tardi, iniziava il fastoso regno di Augusto e la fondazione dell'Impero. All'inizio del nostro XVI secolo, il basso clero era favorevole alla Riforma. Sessant'anni più tardi, era diventato il suo peggior nemico, fornendo i grossi battaglioni della Lega. Di secolo in secolo, potremo moltiplicare gli esempi di tutti i tipi, ivi compresa la Cina, potenza questa falsamente immobile.

L'imprevisto è una costante nella storia degli Stati e delle nazioni. In compenso, per quanto riguarda i parametri molto diversi delle civiltà, è meno l'imprevisto a dominare rispetto alle lunghe permanenze, sotto l'apparenza dei cambiamenti. Le civiltà sono realtà di lunghissima durata. Non per far dispiacere a Paul Valéry, ma non sono "mortali" a livello di una singola vita. Le loro patologie non hanno nemmeno più il carattere irreversibile immaginato da Spengler. E se calamità maggiori sono capaci di distruggerle, come i Maya, gli Inca o gli Aztechi, si tratta di eccezioni, tanto la capacità di sopravvivenza delle ci-

viltà è grande. Più spesso, quello che si interpreta come una condanna a morte è una messa in letargo. È stupefacente osservare, per esempio, come dopo un coma durato vari secoli, il popolo azteco abbia conosciuto una specie di rinascita negli ultimi decenni del XX secolo. Il perituro, sono le forme apparenti, quali le istituzioni politiche o religiose. Ma le radici delle civiltà sono praticamente indistruttibili finché non scompare il popolo che ne era la matrice.

La perennità delle civiltà madri

La parte greco-romana della civiltà europea sembrava essere morta quando il cristianesimo si impose. Ma uno sguardo non convenzionale e "tradizionalista" caratterizzerà le sopravvivenze antiche in Occidente durante i secoli cristiani, tanto da conoscere prodigiose rinascite intellettuali, spirituali e artistiche a partire dal XV secolo e ben oltre.

Inoltre, il Rinascimento mise al centro della cristianità una civiltà pagana che ne era la negazione. In realtà, nata in Grecia dal ramo ellenico degli Indoeuropei occidentali, sopravvivendo successivamente a Roma, questa civiltà non è mai stata realmente sradicata. In Occidente, la Chiesa si è fusa nello stampo imperiale da cui ha tratto forza, con la filosofia di Platone e Aristotele ad offrirle giustificazioni razionali. Il suo insegnamento morale era in parte modellato su quello degli stoici. E per legare a sè l'immensa popolazione delle campagne, si appropriò delle antiche feste rituali, del culto delle fonti sacre e quello delle divinità familiari a cui dette nomi di santi.

Fu così ovunque. Le nuove religioni hanno raramente sostituito o cancellato quelle antiche. Sono state il veicolo con cui le civiltà sono sopravvissute alla rovina di strutture stremate. Anche l'islam, la più violenta delle nuove fedi e la più chiusa ai compromessi, non è sfuggito a questa regola. Gli Omayyadi spostarono la loro capitale da Medina a Damasco, città ellenica e bizantina. Della cattedrale di Teodosio fecero una grande moschea. La sua architettura bizantina servì da modello in tutto il mondo arabo, compresa la Cupola della Roccia di Gerusalemme. Rovesciando gli Omayyadi nel 750, gli Abbasidi vollero riportare la purezza dell'islam. Ma, avendo fatto dell'Iran il centro del lo-

ro potere, ne sposarono la civiltà senza saperlo. Pur edificando Bagdad, ma con la collaborazione di alti funzionari persiani, i califfi abbasidi adottarono l'etichetta e le regole dell'ex impero sassanide del quale fecero rivivere l'arte e la letteratura...

Civilizzazione, cultura, tradizione, sono nozioni così simili da essere interscambiabili nel linguaggio corrente. La cultura è prima nell'ordine cronologico della fondazione. È legata alla permanenza di mentalità profonde. È creatrice di significato. La civilizzazione è una cultura che ha ricevuto una forma storica, creatrice di un insieme di qualità specifiche nell'ordine materiale, intellettuale, artistico e morale. La tradizione è l'anima di una cultura e di una civilizzazione. Possiamo parlare di civiltà madri e di civiltà figlie. Così la civiltà cinese è la madre di tante altre civiltà seconde dell'Asia orientale, coreana, giapponese o vietnamita. La civiltà sanscrita si è diffusa dalle pianure del Gange all'Indonesia e alla Cambogia. Proveniente dalla penisola arabica, la civiltà islamica ha influenzato ugualmente vasti spazi, dal Mediterraneo al subcontinente indiano e ben oltre. Allo stesso modo, la civiltà greca, nata con Omero, è la civiltà madre di tutta l'Europa, dalla Roma antica ai regni celti e germanici del Medioevo, fino alle nazioni moderne.

Come le culture, le civiltà sono irriducibili le une alle altre. Sono come delle persone, ognuno col proprio destino. Nello spazio, si estendono al di là dei limiti degli stati e delle nazioni. Realtà di lunga durata, sopravvivono agli sconvolgimenti politici, economici o religiosi. Superano in longevità tutte le altre realtà collettive. Hanno l'eternità dalla loro parte. Ed è così anche per la civiltà europea, nonostante che tutto quello che la deturpa oggi la fa immaginare quasi morta[6].

---

[6] Nell'Antichità, il nome d'Europa, usato da Erodoto e Ecateo di Mileto, aveva un significato soprattutto geografico. Il primo documento conosciuto dove fu utilizzata la parola Europei è impiegato per designare un popolo, in effetti i Franchi, data della battaglia di Poitiers, nel 732, nel corso della quale Carlo Martello spezza l'avanzata musulmana. Il racconto di un cronachista iberico contemporaneo, conosciuto come l'Anonimo di Cordoba, oppone da un lato "gli arabi" e dall'altro "gli Europei" (*europenses* in latino). Degno di nota che non parli né di cristiani né di musulmani. Che l'Europa abbia preso coscienza di sé nel corso di questo avvenimento epocale? La questione attende ancora una risposta. Cfr. Anonimo di Cordoba, testo latino J. Tailhan (1885) tradotto in Ch.-M. de la Roncière, R. Delort e M. Rouche, *L'Europe au Moyen Âge*, Parigi, Armand Colin, 1969, t. 1, pagg. 137-139.

Qualche precedente famoso

Alcuni inattesi esempi di ritorno a rappresentazioni antiche liberate dal cristianesimo hanno precedenti celebri e ben repertoriati. In Germania troviamo Goethe, Nietzsche o Heidegger; in Spagna, Ortega y Gasset; in Italia Croce, Pareto, Marinetti e Julius Evola. In Francia, in epoca recente, pensiamo alle posizioni esplicite di Hyppolite Taine, Anatole France, Ernest Renan, Fustel de Coulanges, Maurice Barrès, Thierry Maulnier, Jacques Laurent, Lucien Rebatet, Emil Cioran. Ma possiamo soffermarci un istante sugli esempi di Montherlant, Maurras, Céline e, in misura minore, del maresciallo Lyautey i quali hanno lasciato testimonianze scritte a cui far riferimento.

Henry de Montherlant ha riportato più volte, soprattutto nel suo saggio *Le Treizième César*[7], lo shock che fu la lettura a otto anni di *Quo Vadis*. La parte cristiana del romanzo di Sienkiewicz lo aveva poco colpito. Era abituato ai personaggi cristiani che affollavano i suoi libri di istruzione religiosa. Ciò di cui non aveva nessuna idea era la società pagana, e ancora meno della critica del cristianesimo. "Si pensi all'emozione, scrive, allo stupore di un bambino di otto anni circondato da un cattolicesimo indiscusso, quando si imbatte in frasi come: «Lasciami in pace con i tuoi cristiani [...]. Ti dico che sono dei babbei, come puoi vedere tu stesso, e se la tua natura si rifiuta di seguire la loro dottrina, è proprio perché rigetta la loro imbecillità" (Petronio a Vinicio). E ancora, quando si parla a Petronio dell'«amore» nel senso cristiano del termine, l'amore per il prossimo: «Dove troverò questo amore che non è nel mio cuore?»"

Imprevedibilmente, il "mio anticristianesimo", commenta Montherlant, "mi fu svelato da mia madre e mia nonna, buone cristiane all'occorrenza, donatrici del libro, un libro considerato edificante". Aggiungendo che il romanzo ebbe lo stesso effetto sul suo amico Faure-Biguet, cresciuto in una famiglia tanto cattolica quanto la sua.

Ecco quindi due ragazzi di famiglie altolocate ai quali la lettura di un romanzo cristiano ha rivelato all'improvviso che erano *altro*, convinzione conservata successivamente fino alla mor-

---

[7] Gallimard, 1970.

te. E per Montherlant con la sua ammirazione per le personalità nobili che hanno popolato l'élite del cattolicesimo e hanno ispirato per esempio il suo *Port Royal* (1954), questo non pareva una contraddizione.

Gli esempi di ritorno alle origini non mancano. Il XIX secolo ha conosciuto quello di Gérard de Nerval attraverso la voce della poesia, o quelli di Renan e Loisy tramite la filosofia. Il primo era un brillante seminarista, mentre il secondo, più giovane, insegnava le Sacre Scritture all'Istituto cattolico di Parigi. Nel suo genere, Charles Maurras è altrettanto emblematico.

Il paganesimo antico di Charles Maurras

Più che il padre, morto prematuramente, fu l'influenza della madre molto pia ad essere esercitata sul piccolo provenzale. In questo ragazzino estremamente intelligente che sognava di essere un marinaio, la lettura precoce dell'*Odissea* fu una prima rivelazione. A quindici anni, allievo del collegio cattolico di Aix-en-Provence, divenne sordo. L'abate Penon, un provenzale, futuro vescovo di Moulins, fu il suo mentore e confessore. Vide la sua missione compromessa dall'evoluzione del suo allievo, e dall'autonomia intrattabile della sua mente. Aveva introdotto il bambino alla conoscenza delle lettere classiche, che lo distolsero poco a poco dal cristianesimo. Ormai agnostico, il giovane Maurras lasciò gli studi per andare a Parigi, promettendosi di fare carriera nel giornalismo e nelle lettere. Aveva diciassette anni. Dopo una breve stagione di anarchismo letterario, la nostalgia della sua Provenza natale e i "lumi" antichi lo riportarono verso Omero. Nel novembre 1894, pubblicò il suo primo libro, *Le Chemin de paradis*, raccolta di racconti filosofici. Nella prefazione a questa fantasia, confessava il suo desiderio di fustigare il cristianesimo biblico, distruttore, credendo nell'armonia pagana e classica. L'opera fu ristampata nel 1921, epurata da quello che poteva scioccare il pubblico cattolico. Avendo fondato nel frattempo il quotidiano e la lega dell'*Action française*, Maurras si trovava in realtà prigioniero di un pubblico a stragrande maggioranza cattolica e conservatrice.

Nella primavera del 1896, a diciotto anni, era stato inviato ad Atene come giornalista per seguire i Giochi Olimpici. Quei Gio-

chi furono i primi ad essere nuovamente organizzati dopo il loro divieto, promulgato quindici secoli prima dall'imperatore cristiano Teodosio. Il giovane fu esaltato da questo viaggio, come scritto in *Anthiméa*, pubblicato nel 1901. Questa opera fortemente pagana presentava delle pagine anticristiane che furono epurate in successive edizioni.

La sua corrispondenza con l'abate Penon tuttavia è la testimonianza di ciò che erano le sue convinzioni più intime[8]. Tutto viene riassunto nella sua lettera del 28 giugno 1896: "Ritorno da Atene più distaccato, più nemico del cristianesimo di prima. Mi creda, è là che sono vissuti gli uomini perfetti...". Dopo aver evocato Sofocle, Omero e Platone, concluse: "Ritorno da Atene da politeista purissimo. Quello che era allo stato vago e confuso nel mio pensiero si è precisato con fulminea chiarezza. Fuggo l'idea di infinito, idea semitica, ebraica, idea contraddittoria venuta dall'Asia, dai barbari. Voglio pensare solo alla perfezione e alla purezza...". Fino alla sua morte nel 1928, l'abate Penon tentò di far ritornare sui suoi passi Maurras da questa conversione al "paganesimo". Invano. Ottenne solo concessioni puramente formali, ma anche l'argomento insolito con cui Maurras, nel nome della vecchia alleanza politica del Trono e dell'Altare, mostrava la sua venerazione per la Chiesa cattolica, ai suoi occhi zoccolo dell'ordine sociale, isolata da un cristianesimo giudicato pernicioso...

Spirito prima di tutto politico, Maurras non voleva operare da riformatore spirituale o religioso. Aveva quindi racchiuso nel suo cuore le rivolte e le intime convinzioni che non erano più esprimibili senza pericolo. L'ombra di una conversione, strappata sul letto di morte, non cambiò niente. Al momento di spegnersi, l'amabile Jean de La Fontaine era stato vittima a suo tempo di molestie ancor peggiori [9].

Il modello delle esortazioni utilizzate per farlo piegare si trova in Pascal, accanito nello scoraggiare i suoi lettori a tal punto da privarli della speranza di trovare altro sollievo alla loro infermità che non quello della sua religione.

---

[8] *Correspondance entre Charles Maurras et l'abbé Penon* (1883-1928). Presentato da Axel Tisserand con il titolo *Dieu et le roi* (Privat, 2007).

[9] Jean de La Fontaine, *Lettres à sa femme, voyage de Paris en Limousin*. Prefazione di Michel Mourlet, Parigi, Valmonde-Trédaniel, 1995.

La polemica virulenta di Céline

Considerato come il più grande scrittore francese del XX secolo, rinnovatore della lingua e dello stile, abitato da una specie di delirio profetico, Louis-Ferdinand Destouches, alias Céline, costituisce un altro esempio di ribellione radicale. Gravemente ferito nel corso dei primi combattimenti del 1914, venne decorato e riformato. Avendo intrapreso studi di medicina, discusse la tesi nel 1924 sulla vita e le opere del Dottor Semmelweiss. Entrato nel Servizio di Igiene della S.D.N., fu inviato in missione negli Stati Uniti, in Europa e in Africa fino al 1927. Cinque anni dopo pubblicò *Voyage au bout de la nuit*, accolta come capolavoro letterario. Proprio come Léon Daudet ne *l'Action française*, l'intelligentsia di sinistra riservò un'accoglienza calorosa a un autore che sembrava appartenergli, ma il medico-scrittore era restio a qualsiasi intruppamento. La pubblicazione di *Mea culpa* (1937), dopo un viaggio in U.R.S.S., mostrò che non si era lasciato ingannare dal paradiso sovietico. Questo libro consumò il suo divorzio con una sinistra egemonizzata dai comunisti. Presagendo una nuova guerra, Céline ne attribuì la responsabilità a una cospirazione ebraica. Uno dopo l'altro, pubblicò due pamphlet che lo fecero subito apparire come un'antisemita infuriato: *Bagatelle pour un massacre* (1937) e *L'Ecole des cadavres* (1938). Vituperando la guerra e le carneficine future, denunciava a modo suo "la coalizione del capitalismo anglosassone, dello stalinismo e della lobby ebraica" il cui obiettivo (secondo lui) era di inviare al massacro la gioventù francese in una guerra franco-tedesca dove essa non sarebbe intervenuta che dopo lo sfiancamento dei combattenti sacrificati[10].

In un genere abbastanza diverso, Céline pubblicò nel 1941 un nuovo pamphlet, *Les Beaux Draps*, forse l'unica delle sue opere che riluca di un leggero alone di speranza. Accanto a una celebre tirata sul "comunismo Labiche", componeva una meditazione poetica sullo spirito della Francia, scritta nello stile delle ballate e dei *virelais* del XV secolo, non senza qualche zampata molto ingiusta data a Montaigne.

Questo libro curioso, dove l'antisemitismo, sebbene presen-

---

[10] Pierre Monnier, *Céline et les têtes molles*, Bulletin Célinien, Bruxelles, 1998.

te, è piuttosto sfumato, portava stavolta un furibondo attacco alla predicazione cristiana, ultimo rifugio del regime di Vichy che disprezzava: "Diffusa tra le razze virili, tra le razze ariane detestate, la religione di "Pietro e Paolo" svolse il suo dovere in modo ammirevole, ridusse in povertà, in sottouomini a partire dalla culla, i popoli sottomessi, le orde ebbre di letteratura cristica, lanciate smarrite rimbecillite alla conquista della Sacra Sindone, di ostie magiche, abbandonando per sempre i loro Dei di sangue, i loro Dei di razza... Ecco la triste verità: l'ariano non ha mai saputo amare, adulare che il dio degli altri, mai avuto una propria religione, una religione bianca... Quello che adora, il suo cuore, la sua fede, gli vennero forniti di sana pianta dai suoi peggiori nemici..."

Nietzsche aveva detto la stessa cosa con altri termini.

L'opera venne proibita dai servizi di Vichy nella zona meridionale e suscitò le più vive riserve del *Propaganda Abteilung*...

Il razionalismo di Lyautey

Con Hubert Lyautey, illustre maresciallo, è tutto un altro registro espressivo. Come Montherlant o Maurras, Lyautey aveva ricevuto l'educazione più cattolica possibile. Giovane ufficiale, si ritirò nel monastero della *Grande Chartreuse* varie volte, pur provando seri dubbi filosofici. Nel 1884, periodo di grande riconquista cattolica, in una lettera al suo amico Antonin de Margerie, confessò: "Non ho più la fede".[11] Perché? La ragione l'aveva fatto dubitare. La sua ragione sola, che è poco. Hubert Lyautey smise di credere ai misteri cristiani della Salvezza o dell'Incarnazione, come a quelli di un Dio creatore onnipotente di un mondo cattivo. Questi misteri ferivano la sua ragione. Eppure, non fece ritorno alle fonti anteriori al cristianesimo, perché non le conosceva. Non aveva coscienza di appartenere a una tradizione antichissima che era necessario ritrovare per costruire la sua esistenza secondo la sua natura. È una grande differenza con Montherlant, Maurras e, in una certa misura, Céline.

Loro non erano usciti dal cristianesimo per cadere nel vuoto.

---

[11] André Le Révérend, *Un Lyautey inconnu. Correspondance et journal inédit, 1874-1934*, Perrin, 1980.

Non erano coinvolti dall'inquietudine del nulla conseguente alla morte del Dio cristiano, come diceva Nietzsche. Erano usciti dal cristianesimo come ci si libera di un sistema straniero, per ritrovare l'universo spirituale delle loro origini. Un universo che era iniziato prima di loro e che sarebbe continuato dopo. Quel mondo spirituale antico era ricco, armonioso e soddisfacente. Apportava risposte a tutte le domande essenziali della vita e della morte. Hubert Lyautey non era pronto per fare questo lavoro da sé. Come la maggior parte dei razionalisti, dal momento della sua rottura, gli occorse prima vivere in una crudele aridità spirituale. E dato che provava un bisogno di spiritualità, quel nulla finì per essergli insopportabile. Nella sua tarda età, non facendocela più, si sforzò di credere di nuovo in modo di sfuggire a questo nulla. In mancanza di meglio, si diresse allora verso quello che già conosceva. Ritornò quindi alle pratiche della sua gioventù, abbandonate un tempo con il rifiuto intellettuale di misteri e dogmi giudicati assurdi. Alcuni preti l'aiutarono in questo cammino. Tornò allora quello che in fondo non aveva mai smesso di essere, un cristiano di comodo tormentato dalla ragione.

Il controesempio di Hubert Lyautey è illuminante. In negativo, consente di comprendere meglio quello che può significare per gli Europei il ritorno alla tradizione.

Una frattura storicamente immensa

Hubert Lyautey non si era interessato alle origini della religione da cui si era distaccato in età matura. Tuttavia, è una storia d'importanza capitale, sebbene sia sconosciuta. Riguarda tutti gli Europei, anche se a loro non è mai stata insegnata. Questa storia è quella dell'adozione inattesa dall'Impero Romano, alla fine del IV secolo, di un culto che gli era estraneo e da cui in seguito tutto si è sviluppato. Non possiamo comprendere questo evento immenso se trascuriamo gli sconvolgimenti provocati nel mondo romano dalle conquiste che hanno condotto alla formazione di un impero cosmopolita.

Agli inizi del II secolo, il poeta Giovenale aveva lanciato l'allarme: "In Tiberium defluxit Orontes" ("Nel Tevere si riversa l'Oronte orientale"). Roma sarebbe morta delle sue conquiste e

delle ricchezze corruttrici dell'Oriente semitico. La repubblica guerriera si era trasformata in lupanare per nababbi esotici. Dentro Roma non c'era più Roma. Appoggiandosi su un'immensa cultura, Renan ha detto tutto a questo proposito in *Marco Aurelio e la fine del mondo antico*.

Nel III secolo regnano vari imperatori berberi, imperatrici siriane, Eliogabalo, imperatore fasullo, ignavo e dissoluto, che introdusse nella Città le sue divinità asiatiche. Più tardi venne l'imperatore Filippo l'Arabo... Nonostante dure reazioni militari, si prese l'abitudine di governare all'orientale – dispotismo, corruzione e crudeltà.

Tuttavia, era iniziata nella Gallia romanizzata una trasfusione di salute vigorosa, con i Celti (Galli) prima e con i Germani poi.

Nonostante l'ammirazione per loro di Tacito, abbiamo a lungo descritto i Germani come degli irsuti selvaggi. Dopo molti altri lavori storici, la mostra "Roma salvata dai Barbari", organizzata a Venezia a Palazzo Grassi nel 2008, ha reso loro giustizia. Contraddicendo la "leggenda nera", gli esperti curatori di questa mostra ricordarono che Roma non era stata messa a morte dalle "grandi invasioni" germaniche del IV secolo, ma semmai era stata addirittura salvata dall'apporto di sangue e vigore che fu all'origine dei regni Franchi, Burgundi o Visigoti, proteggendola da altri Barbari, unni o arabi.

Più di duemila pezzi e opere d'arte riuniti a palazzo Grassi hanno mostrato il vero volto di coloro che hanno fondato l'Europa medievale. La loro assimilazione alla romanità fu un successo. Era iniziata con la guerra, come sempre tra grandi popoli. Le legioni picchiavano duro e si fecero talvolta pure massacrare, come a Teutoburgo nell'anno 9 della nostra era. In seguito, la fusione con Roma si realizzò gradualmente, favorita probabilmente da una medesima origine indoeuropea e da valori condivisi. A partire dal III secolo, vari Germani (Franchi, Visigoti) erano divenuti consoli e generali. Stilicone, un Vandalo, difese Roma contro gli Ostrogoti prima di sposare la figlia dell'imperatore Onorio. Secondo le datazioni della storia scolastica, l'Antichità dovrebbe morire quando Odoacre depose l'ultimo imperatore d'Occidente nel 476. Ma nello stesso istante nasceva l'Europa medievale, che raccoglieva implicitamente l'eredità del mondo greco-romano, contestualmente ad una nuova religione di Stato la cui adozione era stata favorita da Costantino.

Una chiesa universale per un impero universale

La nascita di questa religione non si fece in un attimo, e la sua diffusione non procedette senza opposizioni. Le occorsero tre secoli per insediarsi, ossia l'intervallo di tempo che ci separa dalla fine del regno di Luigi XIV... La piccola setta ebraica dissidente delle origini era divenuta nel frattempo un'istituzione sacerdotale di pretesa universale che San Paolo aveva aperto ai non circoncisi (i "gentili"), una religione che si voleva ormai quella di tutti gli uomini.

Questo progetto di universalità cristiana coincideva con l'ambizione universale della Roma imperiale. Ne era perfino il calco, cosa che influenzò e poi favorì la sua adozione come religione di stato, dopo periodi di conflitto e nonostante costanti e insolite eresie. Ad un impero a vocazione universale conveniva di più una religione che tende all'universalità degli uomini che le religioni delle divinità autoctone della vecchia città romana. Consideriamo raramente questa fondamentale realtà.

Tutto tendeva politicamente a favore di questa adozione, e gli apologeti cristiani non hanno mai mancato di sottolinearlo[12]. A differenza della vecchia religione civica, la nuova era individuale e privata. Attraverso la preghiera, ogni fedele entrava in relazione implorante con il nuovo Dio. Costui non si opponeva all'universalità imperiale. È noto a tutti il seguente passo del Vangelo: "Diamo a Cesare quel che è di Cesare, e a Dio quel che è di Dio". In principio, i due universi di Cesare e di Dio erano divisi ma complementari. Attraverso la parola di San Paolo, la Chiesa nascente aveva perfino giustificato in anticipo l'autorità dei Cesari: "Ogni autorità proviene da Dio" (Romani, 13, 1).

Se non per esigere il monopolio delle credenze, la nuova religione in politica rimaneva muta. A questo proposito, l'impero malato dell'epoca non poteva desiderare di più di una religione pronta a servirlo unificando tutti i popoli e tutte le razze nell'adorazione di uno stesso Dio senza legami etnici. A condizione, tuttavia, che fosse riconosciuto escludendone qualsiasi altro. Dopo aver reso il suo culto obbligatorio, il potere potrebbe addirit-

---

[12] Sull'evoluzione della Chiesa dei primi secoli, consultare i quattro primi capitoli del libro di Jean-Pierre Mosset *Histoire du catholicisme* (Flammarion, coll. "Champs", 2010).

tura trarre una nuova legittimità da quel Dio che si diceva creatore del cielo e della terra. L'imperatore Costantino, imitato in questo dai suoi successori in Oriente (Bisanzio), era ben deciso a intervenire negli affari di una Chiesa che voleva sottomessa, e a mettere ordine nelle dispute teologiche, piene di eresie e di divisioni. La sua autorità si impose così al Concilio di Nicea (325) che stabilisce le basi dell'ortodossia cattolica dando un fondamento dogmatico al mistero della trinità divina.

La rivoluzione di Costantino e dei suoi successori ebbe effetti immensi e imprevedibili sull'avvenire europeo. L'adozione del cristianesimo avviata dall'editto di Milano (313) tolse le vecchie proibizioni e favorì la Chiesa in mille maniere. Questa rivoluzione provocò resistenze, di cui ha lasciato testimonianza il giovane imperatore Giuliano, nipote di Costantino, che regnò dal 361 al 363. Dopo la sua morte, i suoi successori si ricongiunsero con il cristianesimo che divenne religione di Stato sotto Teodosio attraverso gli editti del 391 e 392. Costoro rafforzarono i privilegi della nuova religione e proibirono i culti tradizionali, pena la morte[13].

Una formidabile macchina di potere

La nuova religione si basò inizialmente sulla certezza apocalittica di una fine del mondo imminente e sulla promessa che solo i fedeli sarebbero salvi. Altre sette religiose hanno usato lo stesso stratagemma, ma in circostanze senz'altro meno favorevoli. Dopo gli editti di Teodosio, si impose l'imitazione degli imperatori "cristiani". All'incentivo del conformismo carrieristico si aggiunsero gli obblighi sociali e fisici. I vecchi perseguitati si fecero persecutori, e lo rimasero a lungo. Per imporsi,

---

[13] Sulle resistenze della tradizione romana, si può consultare Ernest Renan, *Histoire des origines du christianisme*, Libro VII, *Marc Aurèle et la fin du monde antique* (Robert Laffront, coll. "Bouquins", 1995), Louis Rougier, *Celse contre les chrétiens* (Copernic 1977), Pierre Chuvin, *Chronique des derniers païens* (Les Belles Lettres, 1990), Ramsay MacMullen, *Christianisme et Paganisme du IVe au VIIIe siècle* (Les Belles Lettres, 1998), Peter Brown, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive, vers un empire chrétien* (Le Seuil, 1998), Paul Veyne, *Quand notre monde est devenu chrétien*, 312-394 (Albin Michel, 2007), Lucien Jerphagnon, *Julien dit l'Apostat* (Tallandier, 2008), Guy Rachet, *Les Racines de notre Europe sont-elles chrétiennes ou musulmanes*?

alla nuova religione mancavano fin dall'inizio gli strumenti intellettuali e liturgici del paganesimo[14] greco-romano: filosofia, poesia, retorica, teatro, architettura, pittura, musica, tutti condannati, sino a quel momento, dal cristianesimo. Pressati dalla necessità di convivere con una civiltà raffinata, le élite ecclesiastiche furono costrette a convertire larga parte delle credenze e dei riti appartenenti alla tradizione pagana (dalle feste di solstizio al culto dei santi che presero il posto dei piccoli dèi familiari). Per iniziativa di Gregorio il Grande (papa dal 590 al 604), la nuova religione si spostò verso i costumi antichi, le grandi festività pagane vennero aggiunte al calendario cristiano. Le fonti miracolose vennero ugualmente cristianizzate, così come le pietre sacre e i luoghi di culto. Non senza difficoltà e resistenze, il sistema filosofico politeista venne integrato nella nuova religione, che si trovò trasformata. Gli autori cristiani, Origene, Tertulliano, Agostino, Ambrogio e i loro sucessori si nutrirono così del neoplatonismo greco, prima di criticarlo.

In realtà, il legame con il pensiero antico non venne mai rotto. Si può infatti dire che Boezio (478-525) fu l'educatore del Medioevo. Proveniente da una nobile famiglia romana, fece carriera nell'alta amministrazione imperiale sotto Teodorico (425-426), re ostrogoto che tentò di restaurare l'Impero d'Occidente a partire dalla sua capitale, Ravenna, dove è conservato il suo mausoleo. Accusato di cospirazione in favore dei Bizantini, Boezio venne esiliato vicino Pavia prima di essere ucciso per ordine di Teodorico. Durante l'esilio forzato, scrisse la sua opera maggiore, *La consolazione della filosofia* (*De philosophiae consolatione*), che fu una delle opere più lette e commentate dai chierici medievali a partire dal IX secolo. In quel grande libro dove poesia e prosa si alternano, Boezio medita sul pensiero di Platone e Seneca, trasmettendo inoltre nei secoli successivi la traduzione di una grande parte dell'*Organon* di Aristotele[15].

---

[14] È per semplificazione lessicale che utilizzo la parola "paganesimo" che è, come noto, di origine cristiana molto posteriore. Durante il medioevo erano *definiti* come "pagani" (da *paganus*: paesano, implicitamente uno zotico) tutti gli uomini non cristiani. Nella *Chanson de Roland*, i musulmani sono chiamati "pagani". Nell'accezione usuale, sono reputati "pagani" tutti coloro i quali che, per fedeltà agli antichi culti pagani, rifiutano i diversi monoteismi.

[15] Pierre de Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore*, De Boccard, 1948.

Il cristianesimo dei secoli IV e V dovette trovare un compromesso anche con l'interpretazione delle Scritture ebraiche in un contesto ellenizzato, screziato di razionalismo greco. La storia delle innumerevoli eresie mostra che nessuna religione al mondo ha conosciuto una tale varietà di interpretazioni dalle conseguenze così crudelmente conflittuali. La "religione dell'amore" ha prodotto presso i suoi seguaci delle ostilità irriconciliabili su questioni ai nostri occhi futili o incomprensibili[16]. È nel sangue e con le ceneri degli eresiarchi, in mezzo a terribili lacerazioni, che la dottrina ufficiale si è di fatto costruita.

Per capire come questa avventura sia durata tanto (mettendo tra parentesi gli interventi della Provvidenza, che lo storico non giudica), occorre considerare che a partire dalla sua adozione come religione imperiale, il cristianesimo nascente divenne una formidabile macchina del potere. Come tutte le religioni della salvezza, aveva inoltre sull'*imperium* politico una superiorità essenziale: contrariamente ai principi, alle città, agli imperatori, non era subordinata alla valutazione dei suoi risultati finali. Questa religione non prometteva nulla sulla terra, e invece tutto in un altro mondo, di cui era l'unico giudice e interprete. Possiamo anche aggiungere che con il principio fondatore della Colpa (peccato originale), unito al privilegio che aveva la Chiesa di rimettere i peccati, il cristianesimo lusingava implicitamente le cattive tendenze degli uomini, poiché queste potevano essere confessate e perdonate, contrariamente allo stoicismo che non esonerava nessuno dalle proprie responsabilità. Fu probabilmente una seduzione segreta del cristianesimo, quella di aver sommato una teoria di rigore morale con una pratica accomodante.

La morale della colpa e del peccato non mancava di carte vincenti per scalzare la più esigente etica antica dall'onore e dalla fierezza. Si vide così Sant'Agostino di Ippona dispiegare ne *La città di Dio* grandi sforzi dialettici per svalutare la tradizionale ammirazione rivolta verso l'eroismo stoico della giovane Lucrezia e di Catone di Utica.

Agli occhi dei "vecchi Romani", come testimoniano il discorso di Celso o quello dell'imperatore Giuliano, il cristianesimo era sentito dal principio come qualcosa che si basava su una

---

[16] Pierre de Meuse, *Histoire des hérésies. Des origines du christianisme à la Réforme*, Trajectoire, 2010.

favoletta ridicola. Era empio, scandaloso e perfino rivoluzionario ("i primi saranno gli ultimi"). Poi, diventata religione di Stato imposta escludendo tutte le altre, dotata delle attrattive del potere, e riverita di conseguenza da tutta la buona società doverosamente conformista – eccetto alcuni ribelli – apparve nel corso dei secoli (e ancora oggi per i cattolici conservatori) come l'espressione di ciò che veniva considerata la tradizione, dopo esserne stata in realtà la negazione assoluta.

Il patto di Clodoveo

Nuova religione imperiale dopo la fine del IV secolo, il cristianesimo si è imposto mentre l'Impero andava scomparendo in Occidente nel 476. *A contrario*, l'Impero, lo si dimentica spesso, si mantenne in Oriente per ancora dieci secoli, fino alla presa di Costantinopoli dei turchi nel 1453. Le conseguenze di questa divisione dell'antico *imperium* hanno influenzato profondamente la storia dell'Europa e quella della Chiesa. In Oriente, quest'ultima è rimasta sottomessa all'autorità temporale dell'imperatore, come aveva voluto Costantino. Così nacquero contemporaneamente il cesaropapismo di Bisanzio e poi le confessioni ortodosse autocefale. Al contrario, in Occidente, la scomparsa dell'autorità imperiale lasciava un campo immenso aperto alla Chiesa e a nuove forme politiche.

Quando scomparve l'ultimo imperatore fantoccio d'Occidente nel 476, la Chiesa divenne paradossalmente l'ultima istituzione imperiale. Non monopolizzava solo il potere spirituale. Dopo quasi un secolo, deteneva così l'essenziale del potere amministrativo e territoriale. Su decisione di Teodosio (editto del 392), il reclutamento dell'alta amministrazione era diventato esclusivamente cristiano. Così lo voleva la logica della religione di Stato voluta dalla Chiesa e adottata dagli imperatori apostati dei culti antichi, col rischio di attirare molti opportunisti e ipocriti. Ma è sempre così in tutte le religioni associate al potere politico.

Nella grande Gallia del V secolo, romanizzata da lunga data e in via di essere "francesizzata", i vescovi erano divenuti i detentori locali della maggior parte dei poteri e delle ricchezze dell'Impero, escluso il potere delle armi e quello della sovranità politica. Questo potere sovrano fu ripreso da Clodoveo quando

costui, già forte del peso militare e demografico dei suoi Franchi, ebbe concluso un patto di alleanza con l'episcopato di Gallia, improbabile erede della straordinaria potenza romana e del suo prestigio. Questo patto venne sancito dalla conversione del re franco[17]. Per motivi analoghi, nel corso dei secoli seguenti, Clodoveo venne imitato da tutti i re germanici o slavi, fino a quel momento pagani, fondatori di tutti i regni europei, dalla Norvegia alla Russia di Kiev (che adottò l'ortodossia bizantina per via di un contesto geopolitico favorevole a Costantinopoli).

L'indegna erede dell'antica Roma

È importante tuttavia precisare che tutti i re germanici pensavano di essere i discendenti di una delle loro divinità (Thor, Odino...). La loro conversione non li fece rinunciare a questa credenza, inscritta nella loro tradizione. Più semplicemente, la cristianizzarono. È così che si stabilì (o si mantenne) il principio delle monarchie europee del "diritto divino", cui la Chiesa aggiunse la sua propria consacrazione e la sua interpretazione biblica per rimanere padrona del gioco.

Senza che nessuno trovasse niente da ridire, eccetto i fedeli dei vecchi culti ormai proibiti, e ancora prima che venisse fondato il nuovo Impero d'Occidente da Carlomagno (nell'800), e poi il Santo Impero romano germanico da Ottone il Grande (nel 962), la Chiesa era dunque divenuta l'erede della vecchia potenza romana, del suo fasto e delle sue ricchezze, come attestò tra le altre cose la scelta simbolica di Roma come sede del futuro papato. Tuttavia, l'eredità spirituale e politica dell'impero romano non smise per il resto di essere ferocemente contesa tra il papa, l'imperatore (germanico) e i re nazionali che, su modello di Filippo IV il Bello, si vollero "imperatori nel loro regno". Nel nome del loro stesso "diritto divino", contestarono spesso al papa la supremazia spirituale da lui pretesa.[18]

---

[17] La data esatta della conversione di Clodoveo è discussa (469 o 499). Sul periodo, si può consultare Patrick J. Geary, *Naissance de a France. Le monde mérovingien*, Flammarion, coll. "Champs", 1989. Ci si riferirà anche al dossier del n. 43 de *La Nuovelle Revue d'Histoire* (luglio-agosto 2009), "*Les racines de l'Europe. D'Homére à Clovis*".

[18] *La Nuovelle Revue d'Histoire*, dossier del n. 63 (novembre-dicembre 2012), "Le conflit du Trône et de l'Autel".

Per vari secoli, gli europei si sono divisi tra le antiche Città, il Santo Impero e la Chiesa appunto[19]. Quest'ultima godeva del potere spirituale (monopolio della parola sacra e potere di scomunica), ma ambiva a ben di più. Questa tensione fu la causa di tutti i conflitti[20]. Fu anche la causa di un'enorme divisione degli spiriti, dalla quale l'Europa non si è mai veramente ripresa. "Un disordine spaventoso", precisò il filosofo Pierre Manent, un conflitto di parole e azioni[21].

"Il cristianesimo ha introdotto uno scarto inedito tra quello che gli uomini fanno e quello che dicono". Perché? Perché "la Parola cristiana chiede agli uomini di amare quello che odiano naturalmente – i loro nemici – e di odiare quello che amano naturalmente – se stessi". Commentando questa riflessione, Pierre Manent cita a lungo *La Città di Dio*. Conosciamo l'argomento centrale: "Due amori dunque diedero origine a due Città, alla terrena l'amor di sé fino all'indifferenza per Iddio, alla celeste l'amore a Dio fino all'indifferenza per sé". Questo libro fondante dava ai fedeli il modello della Città di Dio affinché si allontanassero dalle seduzioni e dai peccati della Città terrestre che erano stati la delizia dei pagani. Il ribaltamento di prospettiva imposto da Agostino e dai suoi successori ebbe effetti profondamente perturbanti durante le lunghe epoche in cui la parola cristiana ha goduto di un'autorità assoluta.

La lezione di Ratisbona

Così, dal IV secolo della nostra era, a seguito dei grandi imprevisti storici, un culto esotico era diventato la religione obbligatoria di un Impero cosmopolita che di romano aveva ormai solo il nome. E tuttavia, il ricordo della grandezza dell'antica Roma non è mai svanito del tutto, mentre i suoi templi venivano

---

[19] Pierre Manent, *Les Métarmorphoses de la cité. Essai sur le dinamisme de l'Occident*, Flammarion 2010.

[20] Si consulterà su questo argomento Sylvain Gouguenheim, *La Réforme grégorienne. De la lutte pour le sacré à la sécularisation du monde*, Temps Présent, 2010. Vedi anche Bernard Fontaine, "*Le choc des deux glaives au Moyen Âge*", nella NRH n. 51, pag. 15.

[21] Pierre Manent, op. cit., pag. 14.

demoliti per costruire gli edifici del nuovo culto. In ogni epoca, tuttavia, uomini e donne d'Europa hanno visto risvegliarsi in loro, più o meno coscientemente, la sete di una tradizione primordiale. Questa resurrezione si è sempre compiuta in modo inatteso, come in Botticelli (*La Nascita di Venere*), Dürer, Montaigne, La Fontaine, Renan, Maurras, Céline o Montherlant, all'interno di un ambiente cristiano omogeneo, e questo a dispetto del fatto che prima del XVIII secolo i rischi di finire al rogo fossero piuttosto concreti, come sperimentò, tra molti altri, il filosofo Giordano Bruno, a Roma, nel 1600.

Quando evochiamo le rinascite successive, quelle dell'epoca carolingia, poi quella dell'amor cortese e infine quella della riscoperta dell'antico, dimentichiamo che il cristianesimo era esso stesso profondamente composito, mischiando in modo a volte conflittuale l'eredità biblica con quella del pensiero greco. È doveroso ringraziare papa Benedetto XVI per aver richiamato questa realtà fondamentale al momento della sua lezione professorale all'università di Ratisbona, il 12 settembre 2006: "L'avvicinamento intimo che si è operato tra la fede biblica e l'indagine filosofica del pensiero greco è un fatto di un'importanza decisiva, non solo dal punto di vista della storia delle religioni, ma anche di quello della storia universale – un fatto che ci crea ancora oggi degli obblighi". Occorre soffermarsi un istante sul nodo della riflessione per assimilarlo pienamente: "Quando constatiamo", dice Benedetto XVI, "questo incontro, non possiamo minimamente stupirci che il cristianesimo, a discapito della sua origine e del suo importante sviluppo in Oriente, abbia finito per trovare in Europa un luogo della sua impronta storica decisiva"[22].

All'interno della Chiesa, nessuno aveva rimarcato con tanta forza e autorità il lascito dell'eredità greca né a che punto il cristianesimo europeo fosse stato trasformato dal pensiero ellenico. Si potrebbe aggiungere che la nuova religione è stata ulteriormente "barbarizzata", nel senso nobile del termine, come da noi detto sopra, dalle popolazioni e dai chierici germanici o irlandesi dell'alto Medioevo.

Secolo dopo secolo, delle reviviscenze sono state notate da-

---

[22] Ho citato e commentato estensivamente la lezione di Ratisbona in NRH n. 27, pag. 15.

gli storici che hanno voluto interessarsi all'argomento[23]. Ne individuiamo una traccia già al tempo della "rinascita Carolingia". Fondata per iniziativa di Alcuino, consigliere di Carlomagno per gli affari intellettuali e religiosi, l'Accademia palatina aveva come scopo di costituire intorno al futuro imperatore "una nuova Atene". Riuniva un gruppo di letterati, ognuno dei quali si scelse un soprannome significativo. Il poeta Angilbert, abate di Saint-Riquier, era Omero, cosa che lo metteva in cima alla gerarchia. Da parte sua, Alcuino, abate di Saint-Martin di Tours si faceva chiamare Orazio, poeta e filosofo latino cantore assai poco cristiano della tranquillità dell'anima e del *carpe diem*.

Da parte sua, Carlomagno era stato tenuto in disparte da questa filiazione spirituale riservata a un'élite di letterati, iniziata a un sapere segreto. La sua potenza politica non gli aveva dato accesso a questa scienza. Non gli restava allora che l'insegnamento ufficiale della Chiesa, per la quale non esisteva altra storia di quella, completamente inventata, dell'Antico Testamento. Carlomagno (Karl) scelse allora come pseudonimo quello di David, posto in rilievo nei racconti delle Scritture, che hanno ben poco rapporto con la storia dei Franchi.

Presenze antiche nella letteratura medievale

Il ritorno alle fonti anteriori al cristianesimo è una costante presso i letterati. È discernibile sotto la maschera delle numerose eresie perseguite, ma anche nelle feste popolari e il simbolismo medievale[24]. È nella letteratura che il risveglio è il più esplicito, cosa che è stata ben studiata nel *Dictionnaire des Lettres françaises. Le Moyen Age*[25]. Nella sua introduzione a questo ampio panorama, Edmond Faral nota, a partire dall'anno 800, un rinnovamento della latinità antica preparato dai maestri irlandesi[26]. "C'è nella letteratura medievale un aspetto profano che spes-

---

[23] Guy Rachet, op. cit.

[24] Vedi a questo proposito Nicole Belmont, *Paroles païennes, myhte et folklore*, Imago, 1986, Philippe Walther, *La Mythologie chrétienne. Fêtes, rites et mythes au Moyen Âge*, Imago, 2003, Michel Pastoreau, *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidenta*l, Le Seuil, 2004.

[25] *Le Livre de Poche*, coll. "La Pochotècque", 1992.

[26] Essendo sfuggiti alla conquista romana e alla cristianizzazione forzata che

so la avvicina alle produzioni più libere della letteratura in lingua volgare [...]. Esclusa dall'insegnamento ufficiale, la dottrina dei filosofi del XII secolo che si erano rimessi a studiare l'Antichità profana, ha avuto lontane ripercussioni fino al Rinascimento...".

I chierici, che sono in parte dei laici, vanno a cercare ispirazione presso Virgilio, Orazio, Ovidio e Boezio. Nel dibattito che oppone gli ammiratori degli Antichi a coloro che pensano di ridurre tutto al commercio delle Scritture, sono i primi ad avere la meglio. "Mai i maestri dell'Antichità esercitarono un dominio paragonabile a quello che fu loro garantito da Carlomagno a San Luigi". Dissertazioni e dibattiti parodiano i testi sacri. Per reazione, delle canzoni celebrano gli inviti alla primavera, il vino, l'amore. I più turbolenti dei chierici erano i Goliardi, nome dato agli studenti ribelli, vagabondi e indisciplinati, presenti nel XII e XIII secolo in tutte le città di Francia, Inghilterra e Germania. Oltre alle loro poesie erotiche e bacchiche, ci hanno lasciato in eredità anche il paganesimo magico dei *Carmina Burana*.

Queste creazioni latine ebbero il loro equivalente in lingua "volgare" con le Pastorelle e i *Fabliau*. La loro comicità dissacrante e la loro crudezza esprimono una libertà stupefacente. A quell'epoca, occorreva una certa audacia per narrare le avventure del giovane Aucassin che rinuncia serenamente al paradiso per andare a ricongiungersi all'inferno con tutti i gioiosi dannati di questo mondo! L'abbondante iconografia profana, meno celebre dell'iconografia religiosa, testimonia una cultura popolare spesso refrattaria al potere della Chiesa[27].

Durante questo stesso XII secolo, alla corte di Marie de Champagne, Chrétien de Troyes aprì il ciclo dei romanzi d'Artù e della letteratura cortese. Questo genere riprendeva l'immaginario

---

ne conseguì dopo il IV secolo, l'Irlanda è il solo territorio celta dove si erano conservati dei collegi di druidi. Invece che resistere, questi ultimi si sciolsero nella Chiesa, a partire da San Patrizio, nel V secolo, popolando i monasteri della verde Erin. Gli si deve gran parte della trasmissione del sapere e delle lettere antiche prima del XIII secolo. Si può fare riferimento su questo argomento allo studio del professore Christian J. Guyonvarc'h (università di Rennes), pubblicato nella NRH n. 21, novembre 2005 (dossier dedicato e Celti e Galli).

[27] *Le Moyen Age flamboyant. Poésie et peinture*, Parigi, Diane de Sellier, 2006. Prefazione di Michel Zink.

celtico e un'idea dell'amore che avremmo creduto bandita per sempre. La celebrazione della donna andava contro la concezione misogina dell'Eva tentatrice e corruttrice. Tutta questa letteratura magnificava la polarità della dama e del cavaliere, in armonia con l'eroismo cavalleresco. Una reazione ecclesiastica si fece sentire nel secolo seguente. Ma il successo dei romanzi edificanti e del principio di autorità sul libero arbitrio fu provvisorio. A partire dal XIV secolo, di nuovo, si manifestò l'amore irresistibile per la vita.

Trascorse un po' di tempo e fu la volta di Montaigne, il più attuale dei Francesi del Rinascimento. Questo gentiluomo di fresca data traeva fierezza dal considerarsi più un nobile di spada che di toga. Era inoltre un uomo che si interrogava, in un mondo dove cadevano le certezze dei secoli passati. Fu lo spettatore attento delle tre grandi rotture che sconvolsero le rappresentazioni della sua epoca: la scoperta del Nuovo Mondo, di cui le Scritture non avevano fatto parola; il ritorno dei pensatori antichi, scettici e tragici, che fecero vacillare l'idea cristiana della Salvezza; infine, la Riforma, che ruppe l'unità della cristianità generando le guerre di religione. Un fondo di prudenza trattenne Montaigne dal dichiararsi troppo chiaramente. Tuttavia, nonostante le sue affermazioni di fedeltà alla Chiesa, si appellava più volentieri a Omero o Seneca che a Gesù. Ammirava l'imperatore Giuliano, accoglieva il suicidio di Catone, professando una morale stoica ben lontana dall'umiltà cristiana e dall'amore evangelico. Per dirla tutta, si interessava più al buon vivere e al morire bene che all'"altro mondo". Con Montaigne, un altro europeo faceva il suo ritorno alle fonti.

Il culto della Vergine e delle fate buone

Nel volume *Une histoire buissonnière de la France*, Graham Robb, buon conoscitore della letteratura e dei costumi popolari francesi, ha dedicato un capitolo interessante a "Fate, Vergini, divinità e preti", ovvero alle credenze e "superstizioni" campagnole[28]. Insiste a giusto titolo sulle permanenze e la similitudi-

[28] Flammarion, 2011.

ne delle pratiche su tutto il vecchio territorio gallico prima dell'urbanizzazione del XX secolo. Sotto delle apparenze cristianizzate, erano sopravvissuti dappertutto i culti "pagani" ancestrali. Le pietre miracolose e le fonti sacre continuano ad attirare le folle, e le fate buone sopravvivevano sotto le sembianze della Vergine. Un esempio famoso è quello della commovente piccola Bernadette Soubirous, a Lourdes, nel 1858. Le sue dolci visioni della Vergine in una grotta pirenaica, unite a guarigioni miracolose, attirarono la fede superstiziosa del popolino, pur turbando la Chiesa. Quest'ultima attese quattro anni per accordare la sua benedizione. Dodici anni prima, anche nella diocesi di Grenoble, su una montagna vicino al villaggio di La Salette, la Vergine era apparsa a due pastorelli. E anche in quell'occasione, l'entusiasmo popolare aveva costretto la Chiesa a ratificare guarigioni miracolose.

Quegli strani fenomeni non avevano niente di eccezionale. Si iscrivevano a buon diritto nel solco delle credenze ben anteriori alla conquista romana e cristiana. Nella visione popolare, la Vergine, come le fate buone, prendeva le difese dei poveri, guariva i malati e vendicava le ingiustizie. Le accordavano anche poteri maggiori rispetto a Dio padre o a suo figlio Gesù, i quali venivano poco invocati, se non dai teologi. Per il clero, il problema derivava dal fatto che la visione di Bernadette si era verificata al di fuori della propria intercessione. Ispirava allora ai chierici un'inquietudine che "tradiva un timore vecchio quasi quanto la Chiesa stessa: quella di non essere più indispensabile".

Da secoli, sostenuta dal potere politico che le era associato, la Chiesa si era impegnata a radere al suolo o a ribattezzare gli antichi siti pagani, inventando spesso nuovi santi per soppiantare le divinità arcaiche. Sant'Anna, i cui passi non avevano mai sfiorato l'Armorica, venne così dichiarata patrona della Bretagna. Il suo nome evocava effettivamente quello dell'antica dea celtica Ana che univa il mondo terreno con l'aldilà. Essa si trovò allora annessa. I nomi cambiavano, ma la devozione popolare per i siti sacri veniva raramente abbandonata.

Queste sono alcune delle espressioni della religiosità che sono così differenti a seconda dei popoli, delle culture e delle civiltà. Si manifestano negli atei come nei credenti. Lo constatiamo osservando le estasi provocate dallo splendore e dalla po-

tenza della natura, o dall'armonia inebriante della musica, senza parlare del fervore collettivo provocato da spettacolari eventi sportivi, che ne offrono a volte una testimonianza imbastardita.

Il tempio pagano del re Molto Cristiano

A partire dal raggruppamento delle élite borghesi nel cattolicesimo politico tra il 1850 e il 1950, soprattutto in Francia, è difficile farsi un'idea un po' più precisa di quella che era stata la cristianizzazione dell'Europa prima della Controriforma e delle decisioni del concilio di Trento. Tuttavia, lo storico cattolico Jean Delumeau ha mostrato nei suoi lavori che, fino al XII secolo i cambiamenti erano rimasti piuttosto superficiali, in particolare nelle campagne ancora legate, sotto una patina cristiana, a vecchie superstizioni e pratiche "pagane"[29]. Quanto alle élite, dal Rinascimento e dalla riscoperta dei tesori dell'Antichità, praticavano uno strano sincretismo che mescolava devozione cristiana e culto delle divinità antiche.

Uno degli esempi più rivelatori è quello del tempio solare del castello di Versailles, edificato per volontà imperiosa e attenta di Luigi XIV. Poco dopo il 1680, il castello era quasi finito, con i saloni e le vasche del suo parco esclusivamente dedicate alle divinità greco-romane, Apollo, Diana, Latona, Ceres, Marte, Venere... Questa scelta esclusiva del mondo apollineo ha di che stupire. Autore di uno studio notevole su Versailles, Yves Branca ha mostrato che il castello è "un'immagine terrestre del palazzo del Sole che descrive Ovidio nella favola di Fetonte, all'inizio del libro II delle *Metamorfosi*".[30] Niente di biblico né di cristiano in questo palazzo del re *Cristianissimo*, protettore di Molière al quale aveva perfino ispirato il personaggio di Tartufo.

Ritorniamo allo studio di Yves Branca: "Il palazzo di Le Vau e i giardini che commissiona presentano una vera e propria summa della saggezza greco-romana [...] di cui Luigi XIV è ammi-

---

[29] Jean Delumeau, *La Peur en Occident*, XIVe-XVIIIe siècles, Fayard 1978.

[30] Yves Branca, "*Versailles, le palais du Soleil*", notevole studio sul tema pubblicato nella NRH n. 57, novembre-dicembre 2011, pag. 42 (dossier dedicato a Luigi XIV).

ratore nella persona di Augusto, come espresso molto chiaramente nelle *Memorie* destinate al Delfino. Il simbolismo solare si affermerà soprattutto dopo l'istituzione della Corte. [...] Gli abbellimenti mitologici dei giardini e del parco non sono disposti solo per affascinare il viandante. Ma rammentano le verità essenziali della saggezza antica".

Quando nel 1675, nel desiderio di mitigare gli ardori extraconiugali del re, Bossuet[31] predicò a quest'ultimo "dell'amore di Dio e del desiderio ardente di seguire la sua volontà", Luigi XIV rispose con falsa ingenuità: "Non ne ho mai sentito parlare, nessuno me ne ha mai parlato".

Solamente l'"Affare dei veleni", svelato nel 1680, fece scendere Luigi XIV dall'Olimpo, segnando una svolta nel regno e nelle disposizioni religiose del sovrano. È noto che la principale favorita, la marchesa di Montespan, madre di sette bastardi reali tutti legittimati, fu pesantemente coinvolta in quest'affare criminale di magia nera. Sebbene secondo i canoni dell'epoca fosse una buona cristiana, aveva sperato di riconquistare attraverso la magia i favori del re, a discapito di un fisico un po' sciupato dall'età e dalle continue gravidanze.

Il fondo di superstizione che l'aveva portata all'estremo delle messe nere unite ai sacrifici dei neonati, doveva ulteriormente condurla alla bigotteria più esaltata, con la speranza, stavolta, di assicurarsi prima della sua morte la salvezza nell'aldilà.

"Il re si crede devoto", osservava ironicamente la principessa Palatina, cognata di Luigi XIV e diarista disillusa delle scappatelle di Versailles. In realtà, ogni mattina, nella sua sontuosa cappella, il re assisteva alla messa prima di andare a caccia di cervi e dame, senza mai mancare peraltro alle sue gravose funzioni governative. Cosa faceva alla messa? Sappiamo tramite la Palatina che sgranava il suo rosario, occupazione riposante per la mente.

L'Antichità conosceva i benefici effetti rilassanti della preghiera. Gli eroi si rivolgevano di frequente agli dèi per implorarli e reclamare il loro sostegno. Quanto ai semplici mortali, si rivolgevano agli eroi, in particolare a Ulisse. Era un modello, un archetipo, ossia un concentrato di energie psichiche. Gli arche-

---

[31] Jacques Bénigne Bossuet (1627-1670), vescovo, teologo e predicatore cattolico.

tipi sono simboli ispiratori. E quello che si dice di Ulisse, lo si può dire di sua moglie Penelope. Era un modello caritatevole, a cui qualsiasi donna poteva pensare nei momenti tormentati o in quelli felici. Le sue pene, le sue attese, i suoi stratagemmi, la sua felicità finale, l'appoggio concessole da Atena, erano fonti di vigore. In Omero, dietro ogni parola si nasconde un'energia.

5.

I NOSTRI POEMI DI FONDAZIONE

In che modo i poemi omerici ci riguardano, a noi, francesi ed europei del XXI secolo? La risposta va da sé. Questi poemi sono il nucleo della civiltà europea, ma anche della nostra letteratura e di una parte importante del nostro immaginario. All'interno di una stessa cultura, la natura degli uomini si modifica poco, qualunque sia la vastità dei cambiamenti storici o sociali. Le domande di fondo restano le stesse: chi sono io? Che cosa siamo? Dove andiamo? A queste domande, Omero ci ha dato risposte sempre valide ed è il solo a farlo con tanta profondità. Più siamo sottomessi ai turbamenti provocati dai cambiamenti incessanti del dominio tecnico, quelli dei modi di vita, delle novità filosofiche e religiose, più abbiamo bisogno di continuità e stabilità, più abbiamo bisogno di Omero.

L'educatore della Grecia antica e dell'Europa

"Il mondo nasce, Omero canta! È l'uccello di questa aurora...". Quel visionario di Victor Hugo non si era sbagliato associando Omero all'aurora radiosa del nostro mondo[1].

In base alla dichiarazione di Platone, Omero fu l'educatore della Grecia antica, quindi anche il nostro per eredità spirituale e per una lontana consanguineità. Agli europei che si interrogano su se stessi e la loro identità, i due grandi poemi tendono uno specchio in cui ritrovare il loro vero volto interiore, mondato da ciò che li ha sfigurati e li fa sovente errare, inquieti e persi. Co-

[1] Victor Hugo, *William Shakespeare*, Libro II, cap. 2, § 1.

me Schliemann, scopritore ostinato del sito di Troia, se scaviamo sotto gli strati accumulati dal tempo, è nella meditazione di Omero che ritroviamo con la sua vigorosa freschezza l'anima dell'Europa che si confonde con lo spirito de *L'Iliade*.

Per Aristotele, che lo poneva in cima a qualsiasi letteratura, Omero era già la fonte primaria del pensiero e della vita. Nel III secolo della nostra era, Plotino e i neoplatonici arrivarono fino a divinizzare Omero. Vedevano in lui il contemplatore diretto della Bellezza intelligibile. All'inizio de *La Guerra del Peloponneso*, Tucidide si rifà all'*Iliade* per tracciare la storia antica dei Greci, riconoscendo così a Omero il merito di aver gettato le basi della narrazione storica. Ma questo merito è nulla, paragonato al resto. Ispirato dagli dèi e dalla poesia, che sono tutt'uno, Omero ha dato ai Greci e agli Europei i libri fondanti a cui fare sempre riferimento per riconoscersi.

Nonostante una successione di enormi stravolgimenti storici, il poeta veniva ancora celebrato dall'Accademia palatina sotto Carlomagno e durante il Medioevo. Lo celebrò poi Dante nella Divina Commedia, e Petrarca che si fece tradurre i poemi in latino. E Montaigne vide in Omero "il maestro perfettissimo della conoscenza di ogni cosa", frase ripresa da Goethe, Nietzsche, Heidegger, Camus, Joyce e tanti altri contemporanei.

Nel 2007 la Biblioteca Nazionale di Francia (BNF) organizzò una mostra eccezionale dal titolo "Omero. Sulle tracce di Ulisse". I conservatori chiesero a Jacqueline de Romilly di scrivere la prefazione al catalogo. La grande grecista concluse il suo discorso così: "Il mio maestro, Louis Bodin, grande specialista di Tucidide, mi ha detto poco prima della sua morte: 'Adesso, per me, non vi è altri che Omero'. Ed è un po' così anche per me adesso; ritorniamo all'essenziale, all'assolutamente puro."[2]

Con parole diverse dichiara anche il filosofo e sinologo François Jullien, famoso per i suoi lavori comparatistici sul pensiero europeo e cinese: "Quando ero al secondo anno del biennio di preparazione al concorso per le Grandes Écoles di indirizzo letterario, confessa Jullien, "ci chiamavano *gli omerizzan-*

---

[2] Jacqueline de Romilly ha dedicato un libro magnifico all'Iliade, intitolato *Hector* (de Fallois, 1997, in tascabile, 1999). Dello stesso autore, di può leggere parallelamente il suo *Homère*, di una concisione perfetta (collana "*Que Sais-je*", P.U.F., 1985).

ti – all'epoca leggevamo correntemente Omero in greco... Ho sempre avuto la sensazione che ci fosse qualcosa di più cruciale in quei primi lineamenti del pensiero umano che nella filosofia che si è successivamente costruita ed esplicitata. E dopo essermi confrontato con queste domande, mi sono sempre più convinto che se cerchiamo le categorie decisive del pensiero europeo (le categorie dell'"azione", come le categorie della "conoscenza"), è in Omero che occorre farlo, molto prima che in Platone... Unite [*L'Iliade* e *L'Odissea*] e otterrete gli orientamenti decisivi della filosofia greca".[3]

Ma Omero non ha parlato solo per i Greci. Con una perfezione formale unica, fu l'espressione greca di una concezione del mondo comune a tutti gli Europei, siano essi di origine latina, celtica, slava o germanica. È ciò che hanno ben dimostrato i lavori di Émile Benveniste e del suo discepolo Georges Dumézil, grande lettore di Omero. Comparando lingue e miti, i due studiosi avevano riconosciuto la parentela spirituale degli indoeuropei, antenati comuni dei popoli delle epoche storiche.

La trasmissione dei poemi di fondazione

In modo sorprendente, mentre tante famose opere antiche sono scomparse, vittime dei saccheggi e dei secoli, i poemi di Omero hanno trionfato sul tempo e sulle catastrofi per giungere fino a noi nella loro interezza.

Chi era Omero? Le ipotesi contraddittorie degli eruditi moderni non lo chiariscono[4].

Importa solamente, secondo me, ciò che pensavano gli Antichi. Per quest'ultimi, la realtà del divino poeta non dava adito a nessun dubbio, anche se diverse città si battevano per rivendicare il privilegio di essere il luogo della sua nascita. Gli Antichi non hanno mai dubitato che fosse l'autore sia dell'*Iliade* che dell'*Odissea*. Verso il 430 prima della nostra era, Erodoto af-

---

[3] François Jullien, interviste con Thierry Marchaisse, *Penser d'un dehors (la Chine). Entretiens d'Extrême-Occident*, Le Seuil, novembre 2000, pag. 47.

[4] Sulla "questione omerica" (ciò che si sa di Omero), si può far riferimento sul citato Jacqueline de Romilly, *Homère*, e a Alexandre Farnoux, *Homère, le prince des poètes*, Gallimard, 2010.

fermava che Omero fosse vissuto quattro secoli prima di lui, quindi nel IX secolo. È molto probabile che in questo periodo si collochi l'invenzione della scrittura in Grecia, a partire da un alfabeto mutuato dai Fenici. Certi specialisti non esitano ad associare la nascita della scrittura con la trascrizione delle epopee orali[5]. Essi pensano che Omero, poeta geniale di una memoria anteriore, avrebbe potuto essere l'inventore di un sistema di notazione che avrebbe salvato dall'oblio il ricordo degli eroi scomparsi e della sua stessa composizione. In verità, poemi dettati o ricomposti che siano, poco importa, *L'Iliade* e *L'Odissea* costituiscono l'eredità sacra della nostra tradizione, come mostra il carattere piuttosto miracoloso della loro trasmissione.

Nel 2007, in occasione della grande mostra dedicata all'origine e alla trasmissione dei poemi, la BNF presentò per la prima volta le ricche collezioni del suo Gabinetto delle medaglie[6]. Il curatore della mostra, Patrick Morantin, sottolineava che "occorreva innanzitutto ammirare il fatto che a distanza di 3.000 anni un insieme di una tale ampiezza sia giunto fino a noi. Quale venerazione ha dovuto circondare l'opera del Poeta, qualunque fossero le epoche affinché questa massa poetica potesse attraversare le guerre, i vandalismi, gli incidenti, le censure, l'ignoranza! Quante opere della tarda Antichità sono andate perdute mentre oggi possiamo leggere per intero *L'Iliade* e *L'Odissea*!". E aggiungeva: "*L'Iliade* è forse, assieme al Nuovo Testamento, l'opera che conosciamo tramite il maggior numero di fonti."

Nel VI secolo prima della nostra era, tre uomini di stato ateniesi, Pisistrato e due suoi figli, avevano costituito un'edizione scritta a partire dalle trascrizioni precedenti. In seguito, tra il III e il II secolo prima della nostra era, "nel Museo di Alessandria [principale centro di studi ellenici] Omero era l'autore più studiato; fu anche il primo ad essere oggetto di una vera e propria attenzione editoriale. Questa attività critica inizia con Zenodoto nella prima metà del III secolo a.C., e culmina con Aristarco di Samo nella prima metà del secolo successivo. [...] A partire dal II secolo a.C., il testo si uniforma. I lavori degli eruditi alessan-

---

[5]Alexandre Farnoux, op. cit., pagg. 76-77.

[6]L'esposizione "*Homère. Sur les traces d'Ulysses*" era accompagnata da un ricco catalogo pubblicato da Seuil, realizzato dai suoi tre curatori, Olivier Estiez, Mathilde Jamain, e Patrick Morantin.

drini avevano fissato una norma alla quale tutti ormai si riferivano".

La trasmissione dei poemi ha sofferto del crollo dell'Impero romano d'Occidente senza tuttavia scomparire: "Se nell'Occidente medievale il legame con il testo originale di Omero venne interrotto, il nome del poeta non smise di essere venerato, alimentando il ricordo dei suoi eroi e delle loro avventure. Omero continuò indirettamente a nutrire l'immaginario del Medioevo attraverso i poeti latini classici come Virgilio, Ovidio, Stazio, i riassunti latini dell'*Iliade*, le opere apocrife di Darete Frigio e di Ditti Cretese, i romanzi medievali come il *Roman de Troie* [di Benoît de Sainte-Maure] e i loro adattamenti in prosa [...] sebbene gli eroi e la materia dell'epopea fossero conosciuti dal pubblico colto quando nel Rinascimento *L'Iliade* e *L'Odissea* vennero riscoperte nella loro versione originale".[7] Durante il Medioevo, i re di Francia, influenzati dall'*Eneide* che doveva molto a Omero, si immaginavano di discendere da un eroe troiano immaginario chiamato Francus o Francion, invocato ancora nel XV secolo da Christine de Pizan. E anche gli imperatori germanici si pensavano come discendenti degli eroi dell'*Iliade*.

Dopo un allontanamento momentaneo all'inizio della cristianizzazione, l'impero bizantino "vegliò alla trasmissione degli autori antichi. La tradizione classica fu così mantenuta a Bisanzio dove, dal 425 al 1453, le scuole di Costantinopoli ne furono i pilastri. Ecco perché è improprio parlare di 'rinascimento' nell'Impero romano d'Oriente. In Occidente, in compenso, la riscoperta di Omero fu un fatto di grande importanza per i primi umanisti italiani". La prima traduzione latina dell'*Iliade* venne realizzata nel 1366 su richiesta di Petrarca, che non leggeva il greco.

L'evento decisivo fu la caduta di Costantinopoli nel 1453. Poco prima, numerosi bizantini eruditi si erano rifugiati in Italia. È così che comparve a Firenze nel 1488 la prima *editio princeps* in greco dell'*Iliade* e dell'*Odissea*. In Francia, la prima tra-

---

[7] Dal catalogo dell'esposizione. La questione è stata studiata da schiere di eruditi, particolarmente da Ernest Renan nel suo *Histoire de l'étude de la langue grecque dans l'Occident de l'Europe depuis la fin du Ve siècle jusqu'à celle du XIVe*. Quest'opera, che risale al 1848, conserva tutto il suo valore. È stata ristampata nel 2009 dalle éditions du Cerf.

duzione completa dell'*Iliade* venne realizzata nel 1577 dall'editore Breyer. Molto più tardi, riannodandosi anch'essa alla tradizione, l'imperatrice Caterina II di Russia fondò nel 1794 un porto sul Mar Nero. Per affermare il suo carattere europeo di fronte all'Asia, le dette il nome di Odessa, traduzione slava di Odysseus, "Ulisse" in greco.

Un'epopea sacra

Composte nel IX secolo prima della nostra epoca, quindi ben trenta secoli fa, l'Iliade e l'Odissea descrivono una civiltà e degli eroi molto più antichi. Questi poemi sacri ci dicono quello che eravamo nella nostra aurora, uguali a nessun altro. Sotto gli artifici della leggenda epica, si radicano in una storia reale e in personaggi che, per la maggior parte, sono realmente esistiti. Rendono conto della storia lontana e dimenticata da tutti gli altri europei, Celti, Slavi, Germani o Scandinavi, le cui grande leggende offrono analogie costanti con la rappresentazione del mondo rivelata dall'*Iliade* e l'*Odissea*.

I due poemi traducono l'originalità del nostro stare nel mondo, il nostro modo di essere uomini e donne, davanti alla vita, la morte, la nascita, la città, il destino, insomma, il contenuto e il senso della nostra esistenza. Pongono davanti a noi un ideale di vita che ha modellato la nostra parte migliore. Narrando le prove, le passioni di lontanissimi antenati legati a noi da stretta affinità, ci dicono che le nostre angosce, le nostre speranze, le nostre pene e le nostre gioie sono state vissute dai nostri antenati, che furono altrettanto giovani, tavolta ardenti fino alla follia, o ancora saggi e accorti. Achille, che cede alla foga di un sangue impetuoso; Priamo, piangente la morte di suo figlio; Elena, la sedotta; Andromaca, giovane sposa e giovane madre angosciata; Ettore, il prode; Ulisse, l'astuto; Penelope, abile e fedele; Nestore, il saggio, Telemaco, adolescente turbato... Questa vicinanza nonostante il tanto tempo trascorso, risveglia l'idea che eternamente inseguiamo la stessa eccezionale avventura in un mondo allo stesso tempo bello e inquietante. La storia degli eroi ci parla di sentimenti e di comportamenti che ci sono familiari, molto diversi da quelli che suggeriscono i più bei racconti dell'Asia o dell'Oriente. Trasmette il rispetto degli antenati, la comunio-

ne con la natura, il coraggio stoico davanti all'ineluttabile, il fascino per ciò che è nobile e bello, il disprezzo della bassezza e della bruttezza. Pieno di pietà per il destino spesso crudele dei suoi eroi, Omero esprime per essi anche la sua ammirazione.

Nell'*Iliade*, il poeta mostra l'energia lucida degli uomini alle prese con il loro destino, privi di illusioni sulle divinità notoriamente prede dei loro stessi capricci, consapevoli di poter contare solo su se stessi e sulla propria forza d'animo. Li mostra di fronte alle potenze misteriose della natura e della loro natura umana. Nonostante l'onnipresenza delle divinità, il poeta non tiene un discorso religioso o filosofico. E tuttavia, dal suo poema possiamo trarre contemporaneamente una filosofia e una religiosità, quello che fecero i greci finché ci fu l'Ellade. Dostoevskij l'aveva capito: "Nell'Iliade, Omero ha dato al mondo antico un'organizzazione di vita spirituale e terrestre altrettanto forte quanto il Cristo nel mondo nuovo".

L'eredità filosofica di Omero

Formandosi alla scuola di Omero, la cui opera incarnava il loro spirito, i greci si sono mostrati i grandi inventori di miti dai significati illimitati. Ma non si interessavano molto alle speculazioni cosmogoniche. Preferivano il finito all'infinito, il misurabile all'incommensurabile. Il loro eroe preferito era Ulisse, che aggiungeva al coraggio uno spirito logico e inventivo, manifestato tra l'altro dall'astuzia del cavallo di Troia (Odissea, VIII, 492-516). Non era forse il protetto di Atena, dea il cui simbolo filosofico è la civetta, l'uccello che vede nell'oscurità? Il modo di pensare dei greci li spingeva a ricercare nei fenomeni delle spiegazioni razionali, e a contare solo su se stessi per capire l'universo. L'osservazione attenta del cosmo li aveva così condotti a distinguere i fenomeni visibili dalle cause invisibili che li regono. Talete di Mileto fu il fondatore delle scienze matematiche, sostituendo all'approccio empirico degli Egizi e dei Babilonesi una vera e propria scienza. Nei frammenti del *Giro della Terra* (*Periegesis*), Ecateo di Mileto arrivò a essere il primo geografo. Senofane di Colofone e Pitagora di Samo apportarono nuovo materiale alla riflessione filosofica integrandovi geometria, aritmetica e astronomia. Successivamente, Eraclito di Efe-

so fu il teorico laconico dell'armonia dei contrari e dell'eterno ritorno della vita sotto forme mutevoli. Più tardi ancora, Democrito mise in luce la struttura atomica della materia, Euclide consolidò le fondamenta della geometria, mentre Aristarco di Samo ipotizzò che la Terra fosse un pianeta che gravita attorno al suo asse e gira intorno al Sole. Su tutt'altro registro, Erodoto inventava l'inchiesta storica fondata sui fatti, Ippocrate gettava le basi della medicina sperimentale, Socrate e Platone immaginavano le possibilità inifinite dell'interrogazione filosofica, Aristotele fissava le regole del pensiero logico, mentre Eschilo e Sofocle trasponevano nel loro teatro lo spirito stesso della tragedia. Queste epoche hanno visto Prassitele e Fidia far sorgere dal marmo lo splendore delle forme umane ideali che non troveremo sotto nessun'altra latitudine. Queste creazioni straordinarie tramandateci dal genio greco erano contenute in nuce nell'*Iliade* e l'*Odissea*. I due poemi pongono l'osservazione ammirata della natura e l'individualità dei personaggi al centro del racconto, cosa che non troviamo, a questo punto, nella tradizione di nessun'altra civiltà. Nessuna delle tremende divinità così frequenti in Oriente o in Asia impone loro una legge morale arbitraria sotto la minaccia di castighi orribili. Nei loro stessi eccessi, i personaggi di Omero non vengono mai giudicati secondo categorie astratte di un bene o di un male morale assoluto, ma piuttosto secondo quello che è nobile, generoso, equo o indegno e basso. Il riconoscimento dell'individualità radicata impregna i due poemi. Essa si è iscritta nella statuaria a partire dall'epoca classica. Ha alimentato le istituzioni politiche, il diritto e l'idea che ci facciamo della libertà della città; privilegio delle nature nobili, e non rivendicazioni di iloti.

Componendo l'*Iliade*, racconto basato su una realtà storica, così come l'hanno dimostrato le ricerche archeologiche di Heinrich Schliemann e dei suoi successori, Omero diveniva il depositario dell'antichissima memoria dei tempi achei che l'avevano preceduto di vari secoli. Successivamente, nonostante le influenze contrarie, mai lo spirito dell'Iliade ha potuto inaridirsi. Era intimamente associato alla Memoria, la *Mnêmosunê* divinizzata dai greci. Il poeta, illuminato dalle Muse, figlie della Memoria, è colui che sa, ricorda e trasmette.

Per più di dieci secoli Omero fu l'educatore della Grecia antica, molto più dei filosofi che a volte l'hanno frainteso. Ha in-

segnato tutto, il coraggio e anche la *metis* tanto apprezzata da Atena, altrimenti chiamata intelligenza pratica, l'astuzia, le finte, gli stratagemmi, di cui Ulisse fu così prodigo per una buona causa. Solo che Omero non illustra teorie, come invece faranno i filosofi, ma egli mostra esempi concreti, insegnando le qualità che fanno di un uomo un *agathos*, nobile e ideale. "Essere sempre il migliore", disse Peleo a suo figlio Achille, "vincere su chiunque altro" (Iliade, VI, 208), nozione sulla quale ritornerò. Un uomo deve essere bello e coraggioso, una donna invece dolce, affettuosa e fedele, cosa che non esclude né l'audacia né la tenacia. Il poeta ha trasmesso, condensandolo, quello che la Grecia antica ha così offerto alla posterità: il rispetto della natura sacra, l'eccellenza come ideale di vita, la bellezza come orizzonte.

Una lettura di Omero

Propongo qui la mia propria lettura di Omero, che non è quella di un erudito o di un'ellenista. È la lettura di un appassionato del testo, di uno storico che lo gusta e lo compara, di un Europeo che lo medita dandogli una portata attuale. Riassumendo a grandi linee i due poemi, sottolineerò quello che comportano di intemporale. Spogliando gli eroi del loro elmo e della loro corazza, non li sento come personaggi "in costume" di un'epoca datata, ma come archetipi fuori dal tempo e quindi sempre attuali. Desidero mostrare che Omero non è riservato a una minoranza di eruditi. Appartiene al fervore di tutti i suoi lettori.

Nel momento in cui scrivo, la maggior parte degli Europei ha rinunciato a leggere e a imparare a memoria il testo in greco antico, come lo si faceva un tempo al liceo. Ma troveranno senza difficoltà nella loro biblioteca, presso un vecchio zio, nel reparto libri tascabili o addirittura a volte sulla "rete" una varietà di traduzioni, dando loro accesso alla magia di testo. Concedendosi alcune ore di piacere, isolandosi dal baccano quotidiano, dimenticando i compiti scolastici, il lettore moderno potrà immergersi in quei vecchi capolavori sempre giovani.

Lo stile prodigiosamente inventivo dei poemi sembra dapprima sconcertante, con quegli attributi ripetuti molto spesso, ma che servivano da punto di riferimento agli auditori dell'Antichità che li ascoltavano, e non li leggevano. Ma occorre entra-

re nel testo, leggerlo sottovoce, e in un attimo ne restiamo ammaliati.

Componendo l'*Iliade*, Omero divenne il creatore della prima epopea tragica e, con l'*Odissea*, quello del primo romanzo. Non concettualizza, come faranno invece i filosofi, ma mette in mostra, tramandando alla posterità un ideale di vita e una poetizzazione che, dal male o dalla disgrazia, può far sorgere questa luce dei sensi che chiamiamo "Bellezza" e che suscita quel brivido di ammirazione.

Nell'*Iliade* soprattutto, siamo stupefatti dall'esuberanza dei paragoni con gli elementi e i fenomeni naturali – fiumi, venti, temporali, nevicate, incendi... – ma anche con gli animali – lupi, cinghiali, cavalli... – o ancora dall'abbondanza delle scene di vita bucolica, ritmata dai lavori quotidiani. E che immaginazione! Parlando della bellezza di Diomede, trasfigurato da Atena, il poeta scrive: "splendente come la stella della fine dell'estate, dopo il suo bagno nell'Oceano".

Omero si compiace nel magnificare tutto, i gesti più umili come quelli dei guerrieri. Si abbandona a una specie di richiamo incessante di un universo in cui brillano gli astri, dove i voli di uccelli attraversano cieli carichi di tempesta, in cui gli uomini lavorano la terra e vanno a caccia di selvaggina attraverso i campi dove si scorge un asino che si inebria di spighe mature... I compiti di ogni giorno – la preparazione dei pasti, la macellazione e la cottura della carne, la cura del fuoco nel focolare... – e l'ambiente familiare – gli utensili della casa, i boccali che accolgono il vino... – tutto ciò viene descritto con golosità e ammirazione. Il quotidiano si trasforma sotto i nostri occhi. La luce e la notte sono divine. La tempesta in mare è la collera di un dio. Il poeta sente la vita come un miracolo permanente. Sotto il suo sguardo meravigliato le divinità prendono forma, al punto da sembrare divinizzati i nidi di vespa al lato delle strade tanto quanto lo spettacolo di un bel corpo nudo avvolto dagli effluvi voluttuosi di un profumo.

Ed ecco che tanto tempo fa, trovandomi a Parigi in una libreria di libri antichi, scoprii un'edizione originale rilegata dall'*Iliade* e dall'*Odissea* nella traduzione pubblicata da Leconte de Lisle nel 1856.

Cercavo questa edizione da tempo, memore delle mie prime

letture incantate, un tempo, in un volume della biblioteca paterna. Fuggendo dalla città il più velocemente possibile per assaporare la mia preda nel mio rifugio, ho iniziato a rileggere le prime stanze dell'Iliade sottovoce affinché risuoni la sua musica, ciò che bisognerebbe sempre fare. La forma arcaica e spigolosa adottata da Leconte de Lisle per i nomi propri (Akhilleus per Achille) accentua il vigore dell'incanto sulla quale si apre "Cantami, o Diva, del Pelide *Akhilleus* / l'ira funesta che infiniti addusse / lutti agli Akhaiens [Achei], molte anzi tempo all'Aidès [Orco] / generose travolse alme d'eroi, / e di cani e d'augelli orrido pasto / lor salme abbandonò (così di Giove / l'alto consiglio s'adempia) [...]".

A matita avevo corretto la traduzione, sostituendo "ira disastrosa" con "ira funesta" e "uccelli carnivori" con "uccelli predatori", dato che suonava meglio alle mie orecchie.

Tradotto con asprezza da Leconte de Lisle, nonostante alcune infelici ablazioni, il poema ritrova tutta la sua forza misteriosa di testo sacro, che le sei traduzioni universitarie in mio possesso non hanno sempre parimenti il potere di restituire. L'autore dei *Poemi barbari* era un uomo ispirato. I suoi successori sono stati spesso solo dei buoni teorici. Tranne alcune eccezioni, avevano compreso qualcosa dell'universo di sangue, passione, amore e bellezza di Omero?[8]

L'espressione greca dell'eredità iperborea

Da quei poemi siamo nati, e il primo è proprio quello della guerra, cosa decisamente inquietante... Però l'*Iliade*, questo poema della guerra, è anche un poema dell'amore. Ma non è detta l'ultima parola. Intimamente legata all'*Odissea*, l'*Iliade* è soprattutto il poema della vita e della morte, questi due poli del nostro destino. E non credo che nessun'altra opera sorta dal genio degli uomini o delle divinità, sotto nessun'altra latitudine, ri-

[8] Tra queste eccezioni degne di nota, le opere di Jacqueline de Romilly, *Essais sur Homère* di Marcel Conche (P.U.F., 1999), *Homère* di Alexandre Farnoux (Gallimard, 2010), ai quali aggiungerei l'intenso saggio di George Haldas *Ulysse et la lumière grecque*, pubblicato da l'*Âge d'Homme* nel 1998, che mi fece scoprire un'amica.

sponda come l'*Iliade* e l'*Odissea* alle domande che lo spirito europeo pone. Ecco perché furono i poemi sacri degli antichi Greci, ad educarli in tutto. Sono quindi anche i nostri per diretta discendenza. Rispondono al grande turbamento in cui la nostra epoca ci ha gettati e che non risparmia niente, la politica, la religione, l'educazione, il lavoro, la famiglia e l'idea stessa che ci facciamo di noi stessi.

Anche se non erano più sostenuti da nessun potere, nessuna Chiesa, nessuna istituzione e mentre tante altre opere magnifiche sono scomparse, i poemi di Omero sono pervenuti fino a noi intatti, attraversando i secoli e gli sconvolgimenti, non smettendo di affascinare e di stimolare gli spiriti grandi e piccoli, generazione dopo generazione. Se li leggiamo con uno sguardo nuovo, spoglio dell'erudizione dei dotti, questi poemi d'amore, d'avventura e di guerra continuano a parlarci ancora oggi. Perché quindi questa permanenza mentre le nostre società, da marziali, sono diventate mercantili e le nostre città, un tempo popolate da eroi sono ormai quelle di semplici uomini?

Questi poemi sacri sono l'espressione greca di un'eredità comune a tutti i nostri antenati europei o boreani, siano essi celti, germanici, slavi o latini.

Ho appena impiegato il neologismo *boreani*, che comporta una spiegazione. Lo utilizzo per evitare gli equivoci del termine "europeo", utilizzato a volte in discorsi equivoci. "Boreani" indica gli Europei di antica origine.

Questo termine ha un significato più ampio di "Indo-Europei", usato soprattutto in linguistica. Proviene dal mito greco delle origini riportato da Erodoto, Plutarco e Diodoro di Sicilia. Per i Greci, il popolo mitico degli Iperborei (coloro che abitano al di là del soffiare di Borea, il vento del Nord) viveva un'esistenza felicissima nel Nord. Sono a volte confusi con i Celti. Gli Iperborei erano adoratori di Apollo che, secondo la leggenda, passava presso di loro i tre mesi invernali. Delle offerte, attribuite a quel popolo originario, arrivavano ogni anno al santuario di Apollo a Delos, dopo aver peregrinato di città in città.

"Noialtri Iperborei", scrisse Nietzsche all'inizio del frammento 167 de *La Volontà di potenza*. Il ricordo si era quindi trasmesso! "Noialtri Iperborei...".

Troiani e Achei

In sedicimila versi e ventiquattro canti, l'*Iliade* riporta un breve episodio di cinquantuno giorni alla fine dei dieci anni dall'assedio di Troia, verosimilmente nel XIII secolo prima della nostra era. Così come lo notò Heidegger, questo poema è volontariamente limitato, come l'*Odissea*. Ma, all'interno delle limitazioni di un episodio della guerra di Troia, rivela tutta un'interpretazione del mondo e della vita. Troia, altrimenti chiamata Ilio (da cui l'*Iliade*), è una potente città fortificata, edificata all'ingresso dei Dardanelli, sulla costa asiatica dell'Ellesponte, frontiera costante tra Oriente e Occidente. Non più degli storici di oggi, quelli dell'Antichità, Erodoto o Tucidide, non hanno dubitato della realtà degli eventi che servono da contesto all'Iliade. I Troiani sono dei Boreani così come i loro avversari greci, gli Achei "dalla bionda chioma". Solo che i Troiani sono associati all'Asia, e non solo per ragioni geografiche. La loro città è retta da un ordine patriarcale e non da quello della libertà feudale degli Achei che prefigura l'ordine della città greca[9]. L'esercito troiano conta alcuni contingenti barbari. Non è retto dalla ferrea disciplina dell'esercito acheo. Omero lo paragona a delle cavallette, mentre quello Acheo evoca in lui l'ordine di uno sciame d'api.

In un celebre passo dell'*Iliade* (XIII, 130-131, della traduzione di Mazon), il poeta descrive la falange achea: "Come siepe stipando ed appoggiando, scudo a scudo, asta ad asta, ed elmo ad elmo, guerriero a guerrier".

Non è solo la prefigurazione dell'ordine oplitico che percepiamo qui, ma soprattutto l'espressione di quella che è una comunità solidale in cui ogni membro può contare sull'altro, nella quale la diserzione di uno solo annienterebbe all'istante il tutto indissociabile. Non si tratta di "contratto sociale" qui, ma di doveri reciproci iscritti nel patto fondatore del clan, della tribù, della città e della falange.

Secondo la tradizione, il conflitto aveva un'origine mitica fa-

---

[9] Pierre Manent ha dedicato una lunga riflessione alle origini della città greca nei poemi omerici: *Les Métamorphoses de la cité. Essai sur la dynamique de l'Occident*, Flammarion, 2010, pagg. 40-80.

cendo intervenire gli dèi che si dividevano tra i due campi[10]. Afrodite aveva concesso al troiano Paride, uno dei figli del vecchio re Priamo, il potere di catturare Elena, la più bella delle donne, già sposata a Menelao "dalla bionda chioma", un Acheo, re di Sparta. Il ratto di una sposa reale per mano di uno straniero era un crimine che colpiva tutti gli achei. Al momento dello sposalizio, ognuno dei nobili signori greci aveva giurato di far rispettare l'unione di Menelao e della fin troppo desiderabile Elena. Dopo il ratto, un'armata si riunisce ad Aulide, e con le sue veloci navi si dirige verso le rive asiatiche della Troade. Ci si vendicherà di Troia e si riporterà indietro Elena. Così ha inizio la guerra: "Tutta la terra, in lontananza, rideva del bagliore del bronzo...".

L'ira funesta di Achille

Dopo dieci anni di un lunghissimo assedio e di relative razzie nel circondario, una diatriba oppone Agamennone, capo della coalizione achea, e Achille, il più famoso eroe del suo accampamento, giovane colosso abbastanza immaturo. Abusando del suo potere, Agamennone si impossessa di Briseide "dalle graziose guance", giovane prigioniera amata da Achille. Tale è il pretesto e l'inizio del poema: "Cantami, o Diva, del Pelide Achille/ l'ira funesta [...]". Questa dèa che canta l'epopea è la Musa della memoria, il cui poeta è l'interprete, il che sottolinea i suoi legami con il mondo divino. Così inizia l'*Illiade*.

In preda ad una giusta collera, dopo aver copiosamente insultato Agamennone, Achille implora sua madre, Teti, affinché lo vendichi ottenendo da Zeus[11] che la vittoria sfugga agli Achei,

---

[10] Omero non riporta le origini della leggenda che tutti i greci conoscono. Dopo le nozze di Peleo (padre di Achille) e la ninfa Teti, Eris (la Discordia) getta un pomo d'oro (il "pomo della Discordia") portante l'iscrizione "alla più bella". Le dee Era, Atena e Afrodite vorrebbero impadronirsene, e si rivolgono a Paride per dirimere la disputa, ciascuna facendogli una mirabile promessa. Paride darà il pomo a Afrodite, ricevendo in ricompensa il possesso di Elena.

[11] Il mondo di Omero è diviso in tre categorie di attori che denotano meno della teologia che della poesia. In cima a tutto, gli dèi dell'Olimpo sui quali regna Zeus. Non sono per nulla i creatori del mondo e della vita, ma ne fanno parte a un livello superiore. Dispongono di poteri eccezionali, che si confondono

mentre lui stesso decide di abbandonare la battaglia. Egli "si ritira nella sua tenda" (questa formula farà scuola) così come i suoi uomini, i Mirmidoni (canto I). E così sarà fatto. La volontà di Zeus si compirà a danno degli Achei. Possiamo entrare nel gioco di questo intervento divino o vedervi la trasposizione mitica di eventi naturali.

Checchè ne sia, la collera di Achille, principale eroe dell'*Iliade* con il troiano Ettore, è il perno del poema. Il suo ritirarsi dal combattimento e quello dei suoi hanno per gli Achei le più gravi conseguenze. La vittoria li abbandona. Nella piana, sotto le muraglie di Troia, subiranno tre sconfitte ognuna più disastrosa dell'altra. Da assalitori, sono ridotti alla difensiva. Devono perfino costruire un accampamento fortificato intorno alle loro navi. Questa fortificazione viene presto violata dai troiani condotti da Ettore, il più famoso figlio di Priamo. Il nemico si appresta ad appiccare il fuoco ai vascelli dei Greci e a ributtarli a mare.

Lungo tutte queste dure battaglie che riempiono il poema di massacri e prodezze, l'assenza di Achille non è altro che il segno lampante della sua forza indispensabile. I più coraggiosi capi achei, il massiccio Aiace, il focoso Diomede, l'abile Ulisse, tentano invano di sostituirlo.

La parentela degli uomini e delle forze naturali

Una notte di cupa tragedia, tra due disastri, ritiratosi nella tenda, Achille si rode nell'inattività a cui si è condannato. Improvvisamente, vede arrivare un'ambasciata condotta dai due più grandi capi dell'esercito, Aiace e Ulisse. Si è unito a loro il vecchio Fenice che tenta di fargli sentire la voce della ragione. Davanti al pericolo, Agamennone si è pentito. Restituisce Briseide (la quale non è stata nemmeno sfiorata) e offre sontuosi presenti a titolo di riparazione. Come si deve, si comincia dalle libagioni. Poi si arriva al dunque. Aiace, Ulisse e Fenice parlano a turno per convincere Achille a rinunciare alla sua vendetta. Te-

---

con le potenze della Natura. Soprattutto, sono immortali. Hanno ricevuto il potere di accoppiarsi con i mortali dei due sessi per far nascere gli eroi, i quali sono di una essenza superiore a quella dei comuni mortali, a differenza degli dèi, non sono immortali.

stimoniano il pentimento di Agamennone, descrivono i regali offerti da costui per ottenere il suo perdono e una riconciliazione. Niente da fare. L'ambasciata fallisce. Achille si ostina e si intestardisce nel suo rancore, mettendosi a sua volta dalla parte del torto (canto IX).

Il giorno seguente, i Troiani forzano le difese dei Greci, minacciando di gettarli in mare. Ettore incendia già una nave. All'altra estremità dell'accampamento, Achille vede le fiamme innalzarsi. Nonostante la sua testardaggine, non può restare insensibile alle suppliche di Patroclo, il suo inseparabile amico[12]. Accetta di far rientrare le sue truppe nella battaglia e riveste Patroclo della sua stessa armatura. Questa controffensiva respinge i Troiani. Tuttavia, dopo duri combattimenti, Patroclo viene ucciso da Ettore (canto XVI). Il dolore di Achille è così intenso da risvegliarlo, scatenando in lui un furore vendicativo contro Ettore.

Così si opera nel poema un rovesciamento completo dell'azione drammatica, congelata dal ritirarsi di Achille. Pazzo di dolore, l'eroe acheo rientra nel combattimento: "Quale infuria talor per le profonde / Valli d'arido monte un vasto fuoco / Che divora le selve, e in ogni lato / L'agita e spande di Garbino il soffio; / Tale in sembianza d'un irato iddio / D'ogni parte si volve furibondo / Il Pelíde, ed insegue e uccide e rossa / Fa di sangue la terra. (Monti)

È una costante in Omero paragonare gli uomini alla forza della natura, e certamente non per semplici artifici letterari. Questa costante sottolinea la parentela intima degli uni e degli altri.

Il mutamento di Achille

Dopo varie peripezie e un duello feroce, Achille uccide Ettore (canto XXII), poi rende omaggio alla salma di Patroclo, or-

---

[12] Patroclo era un cugino di Achille; fu il suo compagno d'infanzia e, un po' più anziano, assume il ruolo di un suo fratello maggiore, cosa che spiega il profondo attaccamento che lega i due uomini.

Si può notare una certa somiglianza tra Achille e Lancilotto del Lago, l'eroe (di molto posteriore) delle leggende del ciclo di Artù: il primo ha per madre una ninfa, il secondo, seppur figlio di mortali, è cresciuto da una fata, Viviane – la Signora del Lago – che farà di lui un abile cavaliere prima di condurlo alla corte di Re Artù.

ganizzando giochi funebri in suo onore (canto XXXIII), sacrificando molti giovani prigionieri troiani sulla pira del suo amico. Achille si abbandona poi alla sua sete di vendetta ancora inappagata scatenandosi sul cadavere di Ettore, trascinandolo senza fine nella polvere dietro il suo carro (canto XXIV).

Tuttavia, l'ultimo canto dell'Iliade è anche il teatro del mutamento di Achille, prigioniero fino a quel momento della sua smodatezza. Omero suggerisce che il suo eccedere ha finito con lo stancare anche gli dèi più accomododanti. Vedremo allora Achille passare dal furore vendicativo alla compassione quando Priamo verrà ad implorarlo di rendergli il corpo di suo figlio. Guidato dagli dèi, il vecchio re prende le ginocchia di Achillle e bacia le mani terribili che gli hanno ucciso tanti suoi figli: "Divino Achille, ti rammenta il padre, Il padre tuo da ria vecchiezza oppresso / Qual io mi sono. In questo punto ei forse / Da' potenti vicini assedïato / Non ha chi lo soccorra, e all'imminente / Periglio il tolga. Nondimeno, udendo / Che tu sei vivo, si conforta, e spera / Ad ogn'istante riveder tornato / Da Troia/il figlio suo diletto. Ed io, / Miserrimo! io che a tanti e valorosi / Figli fui padre, ahi! più nol sono, e parmi / Già di tutti esser privo. Di cinquanta / Lieto io vivea de' Greci alla venuta. / Dieci e nove di questi / eran d'un solo / Alvo prodotti; mi veníano gli altri / Da diverse consorti, e i più ne spense / L'orrido / Marte. Mi restava Ettorre / L'unico Ettorre, che de' suoi fratelli / E di Troia e di tutti era il sostegno; E questo pure per le patrie mura / Combattendo cadéo dianzi al tuo piede. / Per lui supplice io vegno, ed infiniti / Doni ti reco a riscattarlo, Achille! / Abbi ai numi rispetto, abbi pietade / Di me: ricorda il padre tuo: deh! Pensa / Ch'io mi sono più misero, io che soffro / Disventura che mai altro mortale / Non soffrì, supplicante alla mia bocca / La man premendo che i miei figli uccise..." (*Iliade*, XXIV, 614-642). Scena stupefacente che vede il vecchio re umiliarsi per amore di suo figlio. E il terribile Achille, improvvisamente emozionatosi, si mostrerà compassionevole. Restituisce a Priamo la salma di Ettore, piangendo con lui il destino dei giovani guerrieri sacrificati. Trasformato dal suo stesso dolore, il protagonista si rivela d'improvviso più complesso di quanto la sua violenza selvaggia non suggerisca.

Achille conosce il suo destino e l'ha scelto

Con Ettore il Troiano, Achille è il protagonista che domina, e da ben in alto, l'*Iliade* a partire dalla prima stanza. Al dolore della morte di Patroclo che ha scatenato la sua furia, si aggiunge per lui la preveggenza della sua stessa sorte. Come ricorda a Ulisse e agli ambasciatori del canto IX, una antica profezia vuole che venga ucciso appena si sarà impossessato della vita di Ettore. Questo lo sa. A differenza di altri eroi, conosce anticipatamente il suo destino e l'ha scelto. Giovanissimo, gli fu offerta la scelta tra una vita lunga e tranquilla lontano dai combattimenti, e una vita intensa e breve, stroncata di netto in battaglia. Ed è questa che ha voluto. Pertanto, libero da illusioni, sa che non avrà altra vita:

> Ma l'alma, che passò del labbro il varco,
> Chi la racquista? chi del freddo petto
> La riconduce a ravvivar la fiamma?
>
> [Iliade, IX, 524-526, traduz. Monti 1825]

È un pensiero che parla al nostro profondo come parlava agli antichi Greci che fecero del canto IX il loro preferito. Insistiamo un attimo su quello che ci suggeriscono le scelte di Achille, Ettore, Elena, Penelope o Ulisse. Per Omero, la vita, questa piccola cosa effimera e così comune, non ha valore in sé. Vale solo per la sua intensità, la sua bellezza, il soffio di grandezza che ognuno – e innanzitutto ai suoi stessi occhi – può dargli. Un concetto ben diverso da quello veicolato da tante delle saggezze da bazar, delle banalità che hanno invaso lo spirito delle masse occidentali e incitano a desiderare una vita più lunga possibile, foss'anche mediocre e larvale.

Mortali come tutti gli altri esseri in natura, vegetali o animali, gli uomini sono tuttavia a volte splendidi come gli dèi immortali. Omero li mostra spesso anche ancor più grandi, proprio perché mortali.

La libertà degli eroi di Omero

Se paragonate a quello che mostrano i testi sacri di altri popoli e altre culture, la libertà e la sovranità degli eroi di Omero

è unica. Certo, gli dèi intervengono di continuo ne *L'Iliade*, ma senza pesare davvero sull'autonomia degli uomini. I loro numerosi interventi fanno solo precipitare quello che sarebbe in ogni modo compiuto. E si capisce bene come Omero non li prenda assolutamente sul serio (salvo forse Atena), cosa che scandalizzava Platone, incontestabilmente una grande mente, ma chiuso e moralizzatore. In realtà, le divinità omeriche, a differenza delle divinità schiaccianti e perfino mostruose di altre religioni, sono soprattutto delle trasposizioni delle forze della natura e della vita. Queste divinità molto umane (eccetto che per il privilego della loro immortalità) sono anche pretesti che Omero impiega per ampliare la sua tavolozza di situazioni psicologiche. Così vediamo Era sfruttare tutti gli artifici della seduzione erotica (senza dimenticare i profumi) per ingannare Giove, suo divino sposo (*Iliade*, XIV). Quindi lo stesso Giove, risvegliatosi dopo l'amore, e furioso di essere stato raggirato, rimprovera vigorosamente la sua sposa nel corso di una scena familiare che non stonerebbe in una commedia rosa (canto XV). Ma questi sono solo brevi sprazzi nella vasta sinfonia dell'epopea tragica. Le divinità vi ritrovano la loro funzione di simboli di un ordine di cose che si rifà sempre agli umani. Così nel canto IV, quando il poeta suggerisce il risveglio dell'aggressività e dell'odio attraverso l'intervento di una divinità chiamata Discordia:

> [...] A questi Marte,
> A quei Minerva è sprone, e quinci e quindi
> Lo Spavento e la Fuga, e del crudele
> Marte suora e compagna la Contesa
> Insazïabilmente furibonda,
> Che da principio piccola si leva,
> Poi mette il capo tra le stelle, e immensa
> Passeggia su la terra. [...]
>
> [Iliade, IV, 543-550, traduz. Monti 1825]

Ed è così che veniamo a conoscere la Discordia ("furiosa e smisurata"). La metafora dell'intervento divino rivela le passioni e le ire sepolte nel nostro io più profondo, la loro "testa che arriva al cielo e i piedi calpestanti la terra".

Elena: gli dèi sono colpevoli di tutto

Non ci sono solo divinità, eroi e guerrieri ne *L'Iliade*, ci sono anche donne (Elena, Briseide, Ecuba e Andromaca), bambini (Astianatte), anziani (Priamo e Nestore). Non ci sono solo uomini coraggiosi. C'è per esempio Tersite che è allo stesso tempo vigliacco, brutto e claudicante, e perdipiù straparla "come un corvo", intervenendo a sproposito nel Consiglio per contestare l'autorità reale, il che gli varrà la bastonatura di Ulisse (*Iliade*, II). C'è Paride, i cui strani amori con Elena sono all'origine della guerra. Obbedendo alla volontà di Afrodite, è il seduttore e il rapitore di Elena. Iniziatore involontario del conflitto, è lui che la finirà uccidendo Achille con una freccia traditrice, prima di essere lui stesso ucciso, episodi che non vengono riportati dal poema il quale suggerisce solamente la profezia formulata da Ettore in punto di morte (XXII, 359-360).

Paride, il bellimbusto spesso vigliacco e vanitoso è agli antipodi di suo fratello Ettore che lo disprezza. Ettore è l'eroe puro, protettore di Troia, mentre Paride è il "flagello della sua patria". La donna che ha rapito e sedotto lo disprezza altrettanto e non ha imbarazzi a dirglielo: "Eccoti dunque di ritorno dal combattimento! Ah! avresti quindi fatto meglio a morirvi sotto i colpi del potente guerriero che fu il mio primo sposo!" (III, 428-436). Lo detesta, ma per volontà di Afrodite viene asservita al suo magnetismo erotico. Ancora una volta, Omero non spiega, racconta. E quello che dice è denso di una complessa verità umana.

Elena è all'opposto di Paride. È morale di fronte al suo amante immorale. Si rivolta contro la sottomissione fisica che Afrodite e la sua sessualità gli impongono. La sua natura era fatta per l'ordine. Non smette di rimpiangere il tempo in cui tutto era ordinato nella sua vita: "Ho lasciato il mio letto nuziale, i miei cari, la mia figlia adorata... Così languisco nelle lacrime". Niente la predisponeva a interpretare il ruolo di donna adultera, strumento della rovina di due popoli. Niente, se non l'intervento delle divinità che tanto influisce sulla vita degli uomini e delle donne, soprattutto per quanto riguarda l'attrazione sessuale, che è un'altra cosa rispetto all'amore.

Lungi dall'essere modelli di perfezione, i protagonisti di Omero sono soggetti all'errore e alla dismisura in proporzione perfi-

no della loro vitalità. Ne pagano il prezzo ma non sono mai sottomessi a una giustizia trascendentale che punisca i peccati definiti da un dio esterno a loro. Né i piaceri dei sensi, né quello della forza, né i giochi del sesso sono assimilati al male. Solo la mancanza di misura è mostrata come un errore che può mettere in pericolo l'ordine della vita.

L'interpretazione corrente ha troppo trascurato il significato profondo di un momento essenziale del canto III de *L'Iliade* (III, 214-217), che risponde in anticipo al peso sconvolgente che altre religioni faranno gravare sugli uomini con l'idea della Caduta e del Peccato. È il momento in cui il vecchio re Priamo invita la bellissima Elena sulle mura di Troia per descriverle i due eserciti presenti, nel momento in cui una tregua si è appena conclusa. Ben cosciente di essere la causa involontaria della guerra, Elena piange, dicendo che preferirebbe essere morta. Priamo gli risponde allora con una dolcezza infinita che ci stupisce: "Alcuna non hai colpa tu meco, ma gli Dei, che contra mi destâr le lagrimose arme de' Greci!". Delicatezza e lungimiranza stupefacenti da parte del vecchio re, i cui figli verranno tutti uccisi. Ma da parte di Omero, quale generosa e superiore saggezza, che libera gli umani dalle colpe immaginarie di cui altre credenze li ricopriranno!

Ponendo queste parole nella bocca di Priamo, Omero non dice che gli uomini non sono mai colpevoli delle disgrazie che li colpiscono. Altrove, mostra infatti quanto la vanità, l'invidia, la collera, la stupidità e altri difetti possano provocare calamità. Ma nel caso specifico di questa guerra, come in altre guerre, egli sottolinea che l'essenziale sfugge alla volontà degli uomini. Sono le divinità, il fato o il destino a decidere.

Secoli di storia ci hanno insegnato quanto sia sensata questa interpretazione. Come non essere colpiti dalla sua saggezza mentre tante religioni accusano gli umani e i loro presunti peccati di tutti i disastri di cui sono vittime, compresi i terremoti?[13]

Ma le parole di Priamo hanno una portata ancora più vasta. Ci rivelano che nella vita degli esseri umani, molti sbagli so-

---

[13] La Chiesa interpreterà il tremendo maremoto che distrusse Lisbona nel 1755 come una punizione divina simile a quella che, secondo la Bibbia, la sorte riservò a Sodoma e Gomorra, distrutte a causa dell'immoralità dei loro abitanti. Voltaire ironizzerà: i neonati morti nel cataclisma, erano anch'essi colpevoli dei vizi attribuiti ai loro genitori?

no spesso l'effetto della sorte. Questa distanza rispetto ai misteri delle esistenze, questo rispetto per l'altro sono una costante nei poemi. Possiamo vedervi una prova dell'alto livello di civiltà e di saggezza del mondo che Omero descrive, a tal punto che, a confronto, il nostro mondo potrebbe spesso sembrare barbaro.

Stoicismo e patriottismo di Ettore

Achille è l'incarnazione della gioventù. È anche l'incarnazione della forza. È la forza raggiante e indomita davanti alla quale tutto s'inchina. Una forza sottomessa alla passione. Achille non domina niente, subisce tutto. Lo vediamo bene con Briseide, Agamennone, Patroclo o Ettore. Le circostanze scatenano in lui una tempesta dopo l'altra. Tutto in lui sfida la morte. Ci pensa poco, quando sa di averla vicina. Ama abbastanza la vita da preferirne l'intensità alla durata. Il suo amore per la gloria, la sua impazienza e la sua collera lo tengono lontano dall'azione durante i primi diciotto canti del poema, al punto da mettere i suoi in pericolo. Per salvare l'esercito, basterebbe che si alzasse, cosa che gli dice Ulisse: "Alzati e salva l'esercito…".

Abbiamo tutti conosciuto, da vicino o da lontano, nelle relazioni private o nella vita pubblica personaggi eccezionali dalla tempra imprevedibile, in preda alla loro foga, al loro orgoglio, capaci di scatenare catastrofi o di slanci salvifici.

Risvegliato dalla morte di Patroclo, Achille si alza, incarnazione della forza: "Achille si alzò…

> […] Lì stando, un grido
> Mise, e d'un altro da lontan gli fece
> Eco Minerva, ed un terror ne' Teucri
> Immenso suscitò. Come sonoro
> D'una tuba talor s'ode lo squillo,
> Quando d'assedio una città serrando
> Armi grida terribile il nemico,
> Così chiara d'Achille era la voce.
> N'udiro i Teucri il ferreo suono, e a tutti
> Tremaro i petti; […]
>
> [Iliade, XVIII, 289-298, traduz. Monti 1825]

Tutto lo oppone a Ettore, al quale va implicitamente la simpatia di Omero. Il poema degli Achei offre un esempio del loro principale nemico. Nuova manifestazione di nobiltà del libro sacro. Se è intrepido quanto Achille, Ettore non è spinto da una temerarietà cieca. Incarna la figura stessa del coraggio tragico. Non ignora la paura. Deve fare uno sforzo per superarla. Gli capita perfino di cedere al panico per un attimo, e di fuggire davanti ad Achille prima di riprendersi (canto XXII). Sentendo che la sua sorte è decisa, si batterà fino allo stremo delle sue forze.

Ettore è anche l'incarnazione del patriottismo. L'onore si fonde per lui con il dovere. È pronto a morire, non per la sua stessa gloria, ma per il suo regno, sua moglie e suo figlio. Li difenderà contro ogni speranza, poiché sente che Troia è perduta.

Niente di più carnale e di più attuale dell'amore di Ettore per la sua patria, di cui sua moglie e suo figlio sono le immagini concrete. Non nasconde le sue inquietudini ad Andromaca prima di lasciarla per ritornare in guerra: "Giorno verrà, presago il cor mel dice, verrà giorno che il sacro iliaco muro e Priamo e tutta la sua gente cada. Ma né de' Teucri il rio dolor, né quello d'Ecuba stessa, né del padre antico, né de' fratei, che molti e valorosi sotto il ferro nemico nella polve cadran distesi, non mi accora, o donna, sì di questi il dolor, quanto il crudele tuo destino, se fia che qualche Acheo, del sangue ancor de' tuoi lordo l'usbergo, lagrimosa ti tragga in servitude... Ma pria morto la terra mi ricopra, ch'io di te schiava i lai pietosi intenda..." (VI, 585-613).

Avendo confessato questa disperazione, tende le braccia verso suo figlio. Ma il bambino scoppia in singhiozzi, spaventato dall'elmo scintillante di suo padre. Questo fa ridere Ettore. Depone il suo elmo e affida il bambino ad Andromaca che prende suo figlio tra le braccia "ridendo nel pianto". Momento stupefacente in cui esplode il genio poetico di Omero. Questa "risata nel pianto" è tuttavia molto più di una semplice trovata letteraria. È il condensato di moltissime situazioni drammatiche dell'esistenza, quando si mescolano il dolore e un'immagine comica che permette di sostenerlo.

Ettore si riprende. Con delicatezza, corregge le sue oscure predizioni: "Smetti di affliggerti", disse ad Andromaca. "Nessuno può mandarmi sottoterra prima della mia ora...".

Un attimo prima, Andromaca supplicava Ettore di non esporsi. Adesso, si calma. Sente che difende la sua libertà e la loro reciproca tenerezza. C'è in quest'ultima conversazione tra i due sposi qualcosa di unico nella letteratura antica. Il poema si conclude molto più tardi con la preparazione dei funerali di Ettore, senza gli episodi della morte di Achille o del "cavallo di Troia" che verranno evocati in modo succinto nell'*Odissea* (canti XI e VIII)[14].

L'*Odissea*, l'armonia con l'ordine cosmico

Il secondo dei grandi poemi racconta in dodicimila versi e ventiquattro canti il difficile ritorno di Ulisse verso la sua patria. Un ritorno ostacolato da mille trappole formidabili. L'*Odissea* è quindi il poema del ritorno, quello del *nostos*, da cui deriva il termine "nostalgia" tramite il quale i Greci esprimono il loro intenso desiderio del paese natale. È anche il poema della giusta vendetta.

Ma L'*Odissea* è più di questo. Con dei pretesti narrativi diversi dall'*Iliade*, il secondo poema suggerisce la "visione del mondo" propria degli Elleni. Mostra quale sia il posto dell'uomo nella natura e la sua relazione con le forze misteriose che la comandano.

L'armonia dei mortali con l'ordine cosmico è al centro dei poemi omerici. Ma il Cielo di Omero si pone al di là delle epoche primitive della fondazione del cosmo evocate dai miti e leggende più antichi, il cui contenuto verrà steso nella *Teogonia* di Esiodo: lo scontro tra Urania e Crono, la lotta degli dèi e la loro vittoria sui Titani. Qui, la parte ctonia è dimenticata. Il poeta conserva solo la luce olimpica, quella dei conquistatori iperbo-

---

[14] Secondo una leggenda che non riporta l'Iliade, Zeus avrebbe deciso la distruzione di Troia e della razza di Priamo, colpevole ai suoi occhi di aver dato i natali a Paride e favorito il ratto di Elena. Al contrario, avrebbe risparmiato un ramo laterale, quello di Enea, figlio di Afrodite e di Anchise, discendente dal capostipite Dardanos, come lo stesso Priamo. Enea fu il più valoroso difensore di Troia dopo suo cugino Ettore, e Zeus lo promise a un alto destino dopo la distruzione della città, dalla quale riuscirà a fuggire portandosi dietro suo padre sulle spalle. Molto più tardi, nell'Eneide, Virgilio si ispirerà a queste antiche leggende per fare di Enea il futuro fondatore di Roma, la novella Troia del Lazio. Virgilio farà discendere la famiglia di Augusto da quella di Enea.

rei dell'Ellade. Con un ardire inconcepibile per le religioni dell'Oriente, eleva l'uomo greco a immagine degli dèi e si fa l'interprete a volte irriverente o ironico di questi ultimi. Secondo quanto afferma Goethe, "la religione greca non ha reso umana la divinità: ha visto l'essenza dell'uomo come divina". Permettere agli uomini di ricongiungersi con la loro parte divina e le forze cosmiche sarà lo scopo della saggezza greca. Tale è anche il significato della rottura e poi della riconquista dell'ordine cosmico che serve da trama all'*Odissea*. Involontariamente, Ulisse ha provocato la collera di Poseidone accecando suo figlio, il ciclope Polifemo. Da qui ne va del destino degli uomini. Senza volerlo, essi scatenano dei disastri e la collera divina. Successivamente, dovranno lottare e sopportare tormenti per ritrovare l'armonia perduta. Tale sarà il destino di Ulisse. Affrontando prove terrificanti (Circe, Calipso, le Sirene), il navigatore lotterà instancabilmente per sfuggire alle trappole e ritrovare il suo posto nell'ordine cosmico. Di trappola in pericolo mortale, impiegherà dieci anni a ritornare a casa. Non è solo il pretesto, per Omero, di ammaliare il suo pubblico con storie fantastiche. Il lungo periplo di Ulisse è teso dal desiderio invincibile di sfuggire al caos e di ritrovare il cosmo ordinato degli uomini "mangiatori di pane". Di sicuro l'amore per Penelope e la nostalgia di Itaca occupano un posto importante nel desiderio del ritorno. Ma non fanno altro che tradurre la speranza di essere nuovamente in sincronia con l'ordine del mondo, per ritrovare e riconquistare la propria patria. Così rimetterà piede nell'ordine delle generazioni, come un frammento di eternità.

Telemaco, il ricorso al tempo

Romanzo di Ulisse e Penelope, *L'Odissea* è anche quello del loro figlio, Telemaco. Nato subito dopo la partenza di Ulisse alla conquista di Troia, è assente dall'*Iliade*, mentre è il protagonista dei primi quattro canti dell'*Odissea*. Lo ritroviamo successivamente nella fase finale dell'avventura, a partire dal canto XV, dove agirà nell'ombra di suo padre per la riconquista di Itaca e l'eliminazione dei "pretendenti". Questa presenza forte fa di una parte del poema una *Telemachia* (combattimento di Telemaco).

Per sfuggire al complotto dei "pretendenti" che sono venuti ad occupare il palazzo di Itaca e assediano Penelope, l'adolescente, protetto e guidato dal Mentore Atena, parte per mare alla ricerca di suo padre.

Sbarca a Pilos da Nestore, ritornato da Troia, che lo incoraggia a vendicare sua madre e a sbarazzarsi dei "pretendenti". Soggiorna successivamente a Sparta, dove Elena ha ripreso il suo posto al fianco di Menelao.

Mentre il figlio di Ulisse, riconfortato, si appresta a rientrare ad Itaca, i "pretendenti" ordiscono una trappola per ucciderlo, ma riuscirà a sfuggirne grazie all'aiuto di Atena. Questo periplo a volte pericoloso tesse la trama di un vero e proprio romanzo di formazione, cosa che sfruttò l'abate Fenelon per scrivere il suo romanzo del 1699[15], destinato a glorificare il Delfino.

Dopo il primo canto dell'*Odissea*, vediamo evolvere il giovane, inizialmente un adolescente indeciso. A poco a poco si fa valere al punto di parlare duramente a sua madre. Poi prende l'iniziativa di un'assemblea dei cittadini di Itaca per far rispettare i suoi diritti di fronte ai "pretendenti". L'aggressività di questi ultimi e la sua totale solitudine lo mettono allora in una situazione disperata. L'intervento di Atena lo salverà due volte dal disastro. Non solo organizzerà la sua evasione e il suo viaggio per mare a Pylos e Sparta, preparando gli incontri confortanti con Nestore, Elena e Menelao, ma farà anche giocare il tempo a suo favore. Gli interventi di Atena possono essere interpretati come allegorie dell'intelligenza pratica che lei incarna.

Non è la prima né l'ultima volta che Omero suggerisce l'importanza del tempo e dei ripiegamenti strategici per sciogliere una situazione senza via d'uscita. Nell'*Iliade*, ritirandosi sotto la sua tenda dopo l'affronto iniziale di Agamennone, Achille ha lasciato correre e maturare gli eventi senza intervenire, fino al momento del suo ritorno sfolgorante nel combattimento. Ulisse agirà nello stesso modo in altre occasioni nell'*Odissea*, in particolare nella fase finale della riconquista di Itaca ("Pazienza, cuore mio!"). Così, nei poemi in cui gli eroi sono continuamente impegnati in azione, uno sguardo attento consente di distinguerne al cuore stesso delle strategie elaborate dai protagonisti dei lunghi tratti di tempo dove essi si ritirano in attesa che giunga il mo-

---

[15] *Les Aventures de Télémaque*.

mento propizio per agire – che a volte tarda lungamente. Questo atteggiamento riflessivo è caratteristico in Ulisse, di cui Omero loda costantemente l'abilità e l'astuzia; Ulisse uomo d'azione certo, ma che sa accordare "il tempo al tempo" e aspettare che il corso delle cose gli diventi favorevole. Il valore di questo insegnamento è senza tempo.

Allora può scatenarsi la vendetta impietosa di Ulisse attraverso il massacro folgorante dei "pretendenti", quegli usurpatori, e da quello, non meno feroce, dei servi che erano andati contro il loro dovere divenendo loro complici (*Odissea*, XXIII). I "pretendenti" vengono uccisi senza eccezione e i servi traditori vengono impiccati. Qui, Omero non mostra più la logica cavalleresca di un combattimento leale, ma quello della guerra civile che non conosce limiti. Dopo di che, appoggiato da suo padre Laerte, Ulisse affronterà i disordini e l'assemblea di Itaca facendo riconoscere la sua legittimità ad usare la forza e il sangue per restaurare il diritto della Città e del Regno (canto XXIV)[16].

Il poema di Penelope

La notevole presenza di Penelope fa anche dell'*Odissea* il poema della femminilità indipendente e rispettata. Quando Penelope appare nella sala principale del palazzo di Itaca, alta e bella, con i suoi veli scintillanti che le coronano il volto simile all'Afrodite dorata, le ginocchia dei "pretendenti" si piegano e il desiderio invade il loro cuore (*Odissea*, XVIII).

Amante, sposa e madre, Penelope è responsabile del piccolo regno di Itaca in assenza di Ulisse, segno della considerazione portata alla femminilità. Non è stata sufficientemente sottolineata quanto sia "moderna" la sorte toccata a Penelope. Il destino ha voluto che Penelope, madre giovanissima, venga per molto tempo privata dello sposo, mentre egli le fa carico, senza nes-

---

[16] Questo ritorno del diritto grazie a Ulisse è stato sottolineato da Eva Cantarella in *Itaque. De la vengeance d'Ulysse è la naissance du droit* (Albin Michel, coll. "*Bibliothèque histoire*", 2003). Ulisse non mira tanto a vendicarsi, quanto a "garantire l'ordine all'interno del gruppo e ad affermare il suo ruolo di capo". In Francia, più di venticinque secoli dopo Omero, sarà così che agirà il giovane Luigi XIII dopo il suo colpo di stato del 1617, che gli permetterà di trionfare su Concini e i suoi.

sun aiuto, del peso di un regno e delle lotte insistenti, subdole e violente dei "pretendenti".

Nel linguaggio contemporaneo, Penelope è a capo di una famiglia monoparentale. Deve educare da sola un figlio difficile, con la sua ostilità da crisi adolescenziale, e che la sprofonda nei peggiori tormenti. È anche a capo di un'impresa (Itaca) in un contesto conflittuale particolarmente provante. La vedremo, infine, nella conclusione della vicenda, dimostrare una padronanza notevole e mostrarsi capace di battere in materia di astuzia lo stesso Ulisse.

Molte altre donne sono presenti in Omero. Nell'*Iliade*, Elena, Andromaca, Ecuba e Briseide. Nell'*Odissea*, di nuovo Elena, Circe, Calipso e l'affascinante Nausicaa. Ma Penelope le eclissa tutte, eccetto forse Elena, che è un caso a parte. Costretta, come le donne del nostro tempo, ad inventarsi l'arte di restare femminili in un mondo sociale dominato da valori maschili, soffre spesso ma non cede mai. Sa mantenersi bella e desiderabile nonostante l'età. Conosce anche l'importanza del pudore nel vivere nella società degli uomini. Quando ha subito troppi tormenti, si rifugia nel pianto o nel sonno, allegoricamente protetta da Atena. Davanti all'avida muta dei "pretendenti", non ingaggia la lotta sul terreno maschile della violenza. Gioca d'astuzia, sorride, inventa lo stratagemma della tessitura della tela (il sudario di suo cognato, Laerte) sempre da rifare, volgendo a suo vantaggio la cupidigia di cui è oggetto, e che probabilmente non le dispiace nemmeno. Al ritorno di Ulisse, che resta il più astuto degli uomini, essa raggira un po' anche lui, facendo finta di non riconoscerlo, anche dopo che ha massacrato i "pretendenti" con l'aiuto del figlio. Dovrà inizialmente provare la sua identità attraverso la prova del segreto del letto coniugale: solo loro due sanno che è inamovibile, essendo stato scavato nel tronco inestirpabile di un olivo. Solo allora, si concederà a lui. In quale racconto sacro di altre culture, troveremmo l'equivalente di Penelope e della sua complessa femminilità?

Il ricordo di una saggezza perduta

Nell'*Odissea*, i personaggi di Ulisse e Penelope vivono davanti a noi. Ogni episodio del ritorno e della riconquista di Ita-

ca si imprime nella memoria. Le astuzie di Ulisse favorite da Atena per sventare la diffidenza dei "pretendenti" (usurpatori) che desiderano Penelope. Come il protagonista si faccia riconoscere da suo figlio Telemaco e come ordiscano insieme il piano minuzioso della vendetta. L'arrivo di Ulisse a palazzo, travestito da mendicante, riconosciuto solo dal suo vecchio cane Argo, che ne muore di gioia. Questa presenza amichevole del cane, non la incontriamo in nessuna parte dei poemi dell'Oriente vicino o lontano.

Poco dopo, Ulisse viene anche riconosciuto dalla sua vecchia nutrice, Euriclea, alla vista di una vecchia cicatrice, ricordo di una memorabile caccia al cinghiale, selvaggina grossa molto stimata un po' ovunque in Europa. Ed ecco adesso Penelope, turbata, inquieta, interrogativa. Poi sopraggiunge il compimento della giusta vendetta in un'orgia di sangue. Finalmente, sarà possibile il riunirsi con Penelope, dopo la prova del segreto del letto coniugale che essa impone, non senza astuzia, a Ulisse. Interverrà allora Atena, sempre attenta ai suoi protetti. Ritarderà l'arrivo dell'Aurora "dalle dita di rosa" affinché la notte del ritorno duri a lungo...

Omero non si accontenta di cantare la memoria degli eroi. Nell'*Odissea*, per esempio, il poeta glorifica Euriclea, la vecchia nutrice di Ulisse, così come Eumeo, il suo porcaro, due personaggi subalterni, offerti tuttavia come esempio per la loro intelligenza e la loro fedeltà. Sappiamo quanto il loro ruolo sia capitale a fianco di Ulisse nella riconquista di Itaca.

Grazie alla presenza pregnante di Penelope, l'*Odissea* è anche il poema della femminilità indipendente e rispettata.

Come gli eroi, i veri uomini cercano nel combattimento e nell'azione la misura del loro coraggio, come le donne cercano nell'amore o nel dono di sé la luce che le fa esistere. Occorre ripetere che le virtù cantate da Omero sono estetiche. Si definiscono a seconda del brutto e del bello, del nobile e del vile. Ma la bellezza non è niente senza il valore. Così Paride non può essere davvero bello perché è codardo. In compenso, Nestore, a dispetto della sua età che gli impedisce ormai di lottare pur essendo presente nella battaglia, conserva la bellezza del suo coraggio.

La società felice dello scudo di Achille

Dietro il racconto dei due poemi, si manifesta inoltre una visione del mondo e della vita che evoca il ricordo di una saggezza persa. Per Omero, le foreste, le rocce, le bestie selvatiche hanno un'anima. La natura tutta si confonde con il sacro, e gli uomini non fanno eccezione.

Se il mondo di Omero prende il cosmo a modello, esso riceve una descrizione sociale ordinata nella descrizione dello scudo di Achille forgiato da Efesto (*Iliade*, XVIII). Si trovano rappresentate due città, una in pace, l'altra in guerra, i due volti della vita.

Scopriamo che la città greca futura, con i suoi cittadini, le sue istituzioni, i suoi doveri reciproci, è già descritta nel poema. Ettore dice esplicitamente che muore per la libertà della sua patria (*Iliade*, VI). Abbiamo ricordato che alla fine dell'*Odissea*, Ulisse fa prevalere il suo diritto di uccidere i "pretendenti" e i loro complici affinché venga ristabilito il giusto ordine della città. I fondamenti dell'organizzazione sociale e della pace civile sono l'unità etnica della città e il rispetto delle leggi, garantite dagli Anziani e con la forza. Gli uomini sono felici in una società felice, quella che assomiglia sempre a se stessa, dove ci si sposa come gli avi si sono sposati, dove si ara e si miete come si è sempre arato e mietuto. I singoli individui passano, ma la città resta.

Come ha sottolineato Marcel Conche, la società che può leggere il suo futuro nel suo passato è una società serena, senza inquietudine. Su questa permanenza si fonda il sentimento di sicurezza. Invece, le novità, il "progresso" apportano il turbamento.

A partire dal momento in cui sogniamo di città ideali e giorni migliori, muore in ognuno di noi la serenità. Da quel momento, dominerà il malcontento di sé e del mondo. Quella che è figurata sullo scudo di Achille è invece una società felice, tutta dedita alla gioia di vivere come ha sempre vissuto. I matrimoni sono felici, regna l'equità, l'amicizia civica è diffusa. Quando la guerra sopraggiunge, la città attaccata fa fronte, tutto il popolo va sulle mura, il nemico non trova sul posto alcun alleato[17].

---

[17] Vedi, tra gli altri, Anne-Marie Lecoq, *Le bouclier d'Achille. Un tableau qui bouge* (Gallimard, 2010).

Anticipando Aristotele, Omero descrive gli uomini come "animali politici". Nell'*Iliade*, la sovranità omerica è di tipo aristocratico e feudale. È al polo opposto delle monarchie dispotiche orientali. Agamennone non è un despota o un sovrano assoluto. È solo il primo tra i suoi pari. La decisione è presa solo dopo il consulto o la delibera dei capi achei riuniti in consiglio. Con molte varianti e alcune deviazioni dalle spiacevoli conseguenze, questo modello resterà dominante per tutta la storia europea, compresa Roma in epoca imperiale. Gli imperatori, pur a volte indegni, si accorderanno sempre con l'aristocrazia senatoriale dei *patres* garante della continuità della romanità e del potere.

Triade omerica: la natura come nucleo

Per gli Antichi, Omero era "l'inizio, il mezzo, la fine". Dai suoi poemi si deducono implicitamente una visione del mondo e perfino una filosofia. Eraclito ne ha riassunto il nucleo cosmico con una formula a lui ben adatta: "L'universo, lo stesso per tutti gli esseri, non è stato creato da nessuna divinità né da nessun uomo; ma è sempre stato, sempre è e sempre sarà fuoco eternamente vivo…".

La percezione di un cosmo increato e ordinato si accompagna ad una visione incantata portata dagli antichi miti. I miti non sono credenze, ma immagini ed energie che manifestano la parte del divino nel mondo.

Se l'osservazione della natura insegna ai Greci a misurare le loro passioni, a limitare i loro desideri, l'idea che si fanno della saggezza prima di Platone è significativa. Sanno che è associata agli accordi fondamentali nati da opposizioni superate, maschile e femminile, violenza e dolcezza, istinto e ragione. Eraclito seguiva la scuola di Omero quando enunciò che la natura amava i contrari e che partendo da loro produceva l'armonia.

Così, agli Europei del futuro, Omero ha lasciato in eredità modelli e principi di vita sotto forma di una triade: *la natura come base, l'eccellenza come scopo, la bellezza come orizzonte*.

Gli Europei moderni sono rimasti sensibili alla visione poetica della Natura portata da Omero. In essa, nella sua immanenza, qui e ora, trovano risposte alle loro angosce, alla domanda fondamentale della vita e della morte: "Quale delle foglie, tale

è la stirpe degli umani. Il vento brumal le sparge a terra, e le ricrea la germogliante selva a primavera. Così l'uom nasce, così muor" (*Iliade*, VI, 180-184).

Via via le generazioni scompaiono per garantire il rinnovarsi della vita. Tale è l'ordine della Natura. Ogni sera, il sole scompare per rinascere ogni mattina. La malattia, la vecchiaia e la morte, anche quella di un bambino, sono eventi naturali, forse crudeli, ma per nulla dipendenti dall'attenzione che una divinità potrebbe portare a qualunque umano tra i miliardi che popolano il pianeta.

Omero corregge tuttavia la fatalità naturale della morte, suggerendo che i mortali trasmettono qualcosa di loro stessi a coloro che sopravvivranno, sicuri di essere quindi una scheggia d'eternità. Non si tratta solo della trasmissione per filiazione della discendenza. Omero esprime a più riprese l'idea del ricordo lasciato nella memoria. È ciò che disse Elena nell'*Iliade*: "Ahi lassa! un duro fato Giove n'impose e tal ch'anco ai futuri darem materia di canzon famosa".

La vita e la morte tessono la trama di quei grandi poemi, i quali suggeriscono risposte alla domanda della nostra finitezza e a quella di una "vita degna" come la intendono gli stoici, in accordo con l'ordine del mondo.

Nell'*Odissea*, il lungo e periglioso viaggio di ritorno, simbolo della riconquista di un'armonia perduta, è disseminato da prove e da trappole. Una di essi ha per nome Calipso, ninfa dolce e incantevole. Si innamora del navigatore, al punto di volerlo trattenere vicino a lei per sempre sulla sua isola paradisiaca. Ulisse non si rassegna a questa prigione lasciva. Il desiderio del ritorno lo ossessiona al di là di qualsiasi seduzione. Sperando di farlo cedere, Calipso, nel canto V dell'*Odissea*, gli offre l'impossibile per un mortale. Gli offre l'immortalità e l'eterna giovinezza, ciò che altri chiamano paradiso. E si verifica l'incredibile. In termini galanti, Ulisse rifiuta. Intende farsi carico del suo destino di mortale, ritornare a Itaca e ritrovare Penelope, per poi morire al suo fianco. Niente sarebbe peggio di vivere per sempre lontano dalla sua terra e dai suoi. Il significato di questo rifiuto continua a parlarci. Ulisse insegna che una via conforme all'ordine della natura, benché a volte sia molto crudele, è superiore a tutti i miraggi d'immortalità. "Oh anima mia", dirà Pindaro, "non aspirare alla vita eterna, ma sfrutta a fondo il campo del possibile".

Ulisse: il rifiuto dell'immortalità

Ulisse si è liberato dalla schiavitù delle illusioni. Libero da chimere, miraggi, utopie e tentazioni di sfuggire al suo destino di mortale. Senza la morte, non ci sarebbe vita, né procreazione, né risveglio, né rinnovarsi, né realizzarsi. A differenza degli animali che sono sprovvisti della coscienza della morte, gli uomini hanno questa superiorità dolorosa della coscienza. Omero è così profondamente compenetrato da questa grandezza del destino umano che nel canto XI dell'*Odissea* lascia scendere e risalire Ulisse nel regno dei morti, facendo così di lui l'unico umano a conoscere questa esperienza! Omero descrive il suo incontro con l'ombra di Achille. E questa ombra piange davanti a lui. Non per semplice rimpianto della vita, ma perché ha scoperto che il regno dei morti, l'eternità, lungi dall'essere fonte di felicità, è una noia "mortale".

Secondo il proprio immaginario, ogni popolo e ogni religione ha offerto un'interpretazione di quello che potrebbe venire dopo la morte. Per gli antichi Germani e altri Vichinghi, i guerrieri uccisi in combattimento – e solo loro – si ritrovavano poi nel Walhalla per banchettare, prima di incrociare un po' le armi tra camerati. Simpatico, ma un po' ripetitivo. Dal canto loro, i cristiani si affidavano alla Bibbia e all'implacabile parabola di Gesù che annunciava la dannazione: "Verranno gli angeli e separeranno i cattivi dai buoni e li getteranno nella fornace ardente, dove sarà pianto e stridore di denti" (Matteo XIII 47-50).

Questa minaccia fece tremare generazioni di credenti. Essi speravano di poter sfuggire alla detta fornace attraverso diversi artifici, pensando che sarebbe così dato loro contemplare la bellezza di Dio o di Gesù per l'eternità, cosa che dovrebbe essere un po' stancante. È lunga l'eternità... I musulmani, nei loro sogni di un aldilà voluttuoso credono che Allah riservi ad ognuno di loro un harem di numerose donne bellissime il cui imene si ricostituirebbe subito dopo la deflorazione. Ad ognuno le sue interpretazioni...

Omero non aveva architettato degli incubi o dei sogni così sfrenati. A dispetto della discesa di Ulisse nell'Ade, l'idea che prevale in lui più spesso è che una volta reso omaggio alle spoglie di un mortale, costui conosce un riposo definitivo, un sonno senza sogni e un quieto soggiorno tra le ombre. È quello che suggeriva del resto Achille stesso nel libro IX dell'*Iliade*: "La

vita di un uomo non si ritrova; mai più si lascia rapire né afferrare, dal giorno in cui è uscita dal chiostro dei denti…".

La morte può non essere solamente un dramma, eccetto per coloro che piangono in modo sincero il defunto. Può essere una liberazione. Pone fine alle malattie crudeli e interrompe il degrado della vecchiaia, cedendo così il posto alle nuove generazioni. La morte può rivelarsi altresì una liberazione quando il destino diventa troppo doloroso o disonorante.

L'eccellenza come scopo

La morte, la vita… I cronachisti del nostro XV secolo hanno celebrato così un giovane cavaliere dell'Hainaut, Jacques de Lalaing, campione di lancia e spada. Amico del duca di Borgogna, stimato da Carlo VII, bramato dalle dame di corte, conobbe il suo primo successo in un torneo nel 1440. Aveva diciannove anni. Invincibile nei tornei, venne ucciso da una palla di cannone nella battaglia di Poucques del 1453, anno memorabile che sancisce tanto la fine della guerra dei Cento Anni quanto la caduta di Costantinopoli. Fu scritto per lui questo epitaffio: "Era il fior fiore dei cavalieri; era bello come Paride il Troiano; pio come Enea; saggio come Ulisse il Greco. Quando si trovava in battaglia contro i suoi nemici aveva l'ira di Ettore il Troiano…". Il paragone con gli eroi di Omero è rivelatore. Verso la fine del nostro Medioevo, dopo oltre venti secoli, l'*Iliade* era rimasta il campione della cavalleria, sebbene la trasmissione del poema avesse conosciuto qualche imprevisto.

Per venti secoli le "raffigurazioni" fondamentali dei migliori erano quindi rimaste immutate! Come gli eroi dell'*Iliade*, gli uomini autentici, nobili e abili gareggiavano in coraggio e cercavano nell'azione la misura della loro eccellenza, come le donne cercavano nell'amore e nel dono di sé la luce che le fa esistere. Agli uni e agli altri importava solo ciò che era bello e forte. "Essere sempre il migliore", raccomandava Peleo a suo figlio Achille, "vincere su tutti gli altri" (Iliade, VI). Quando Penelope si tormenta al pensiero che suo figlio potrebbe essere ucciso dai "pretendenti", teme soprattutto che morirà "senza gloria", prima di aver compiuto tutto ciò che dovrà rendere lui un eroe simile a suo padre (Odissea, IV). Ma questo puntare all'eccellenza non deve confondersi con una volgare competizione per

la vittoria, gli onori, i soldi. La sfida non è lo scopo. È lo stimolo. Questa differenza permette di distinguere tra l'autenticità e il suo contrario, la fierezza, la vanità.

Sussiste tuttavia un equivoco piuttosto importante derivante dalla già citata ingiunzione di Peleo a suo figlio: "Vincere su tutti…". La soggiacente idea di sfida, anche a titolo di stimolo, stabilisce implicitamente una confusione tra l'eccellenza (virtù interiore) e il risultato (successo intaccato di vanità, di *hubris*). Pensiamo alla figura di Alessandro Magno, incarnazione dell'ambizione smisurata. Plutarco riporta che nel corso delle sue campagne il conquistatore custodiva sempre sotto il cuscino la sua spada e l'*Iliade*. L'immagine è bella e ci dice che Alessandro prendeva come Achille, l'eroe focoso, a immagine della sua epopea.

Il personaggio eccezionale del giovane conquistatore dell'immenso impero persiano attira l'attenzione su un tratto costante dell'anima europea. Alessandro fu l'incarnazione vivente della mancanza di limiti che condanna e tenta di superare la saggezza antica. La mancanza di limiti è tuttavia un tratto evidente del carattere europeo, un tratto importante, spesso catastrofico nelle sue conseguenze, ma indissociabile d'una grandezza tragica davanti alla quale siamo rapiti, divisi tra l'ammirazione e il terrore. Eschilo e Sofocle ne hanno fatto uno dei temi delle loro tragedie. E Omero, che dice?

Se riflettiamo sul personaggio di Achille leggendo attentamente *l'Iliade*, si evince che Omero, pur onorando l'impeto e il coraggio del protagonista, gli preferisce implicitamente Ettore. Sappiamo anche che Achille diventa davvero grande non quando mostra la sua forza sovrumana e il suo ardore smisurato ma quando restituisce a Priamo la salma di Ettore, con un gesto inatteso di magnanimità dovuta all'intervento degli dèi. Non possiamo nemmeno dimenticare in Omero una costante e implicita riprovazione della mancanza di limiti, quella di Agamennone quando provoca l'ira funesta di Achille, e anche di questa collera quando si fa eccessiva, che sottolinea di contro il fallimento dell'ambasciata dei tre "saggi" nel canto IX dell'*Iliade*.

Trascendere la disgrazia in bellezza

Nell'*Iliade* e nell'*Odissea*, Omero narra la nobiltà di fronte al flagello della guerra. Narra il coraggio degli eroi che uccido-

no e muoiono. Narra l'accettazione da parte di Achille del suo destino, il sacrificio di Ettore, difensore della patria, ma anche il dolore delle donne (Ecuba o Andromaca), i tormenti di un adolescente privato del padre (Telemaco), l'affliggersi degli anziani (Priamo). E narra molte altre cose ancora, come l'amicizia che unisce i combattenti (Patroclo e Achille), l'ambizione dei capi (Agamennone e Achille), la loro vanità, le loro dispute. Narra il coraggio e la viltà, l'amore e la tenerezza. Narra il gusto della gloria che innalza gli uomini all'altezza degli dèi. Ricorda che la guerra decide irrevocabilmente il destino degli uomini, dèi popoli, degli imperi. Questo poema, dove la morte è così presente, narra anche l'amore per la vita carnale, esuberante e tanto più intensa in quanto è messa in gioco in ogni momento. Il poema celebra inoltre il coraggio tragico che tempra il cuore davanti alla morte, e rende più forte degli dèi. Narra che l'esempio degli eroi continua a vivere nella memoria dei vivi.

L'*Iliade* inizia con la rabbia di Achille e si conclude con il suo placarsi di fronte al dolore di Priamo, di cui ha appena ucciso il figlio. Questo non è solo per raccontare in bello stile un'epopea drammatica. Omero intende così suggerire la sua alta visione della vita. Se sappiamo leggere e comprendere il testo che leggiamo, scopriamo a poco a poco, come un tempo i Greci, che egli non dava un'interpretazione dolciastra o moralizzante. Come affermeranno più tardi i poeti tragici, sapeva che il male può trasformarsi in bene, come dimostrato da Sofocle in *Edipo Re* quando, su intervento di Atena, le spaventose Erinni diventano benevoli Eumenidi.

Nel canto VIII dell'*Odissea*, Alcinoo, re dei Feaci, ha offerto ospitalità a Ulisse. Davanti al re, costui ascolta l'aedo Demodoco cantare l'episodio del cavallo di Troia che permise agli Achei di impossessarsi della città. Ulisse è sconvolto dal ricordo della guerra di un tempo, dove sono morti tanti dei suoi. Fa fatica a nascondere le lacrime. Alcinoo capisce la sua emozione, ma fornisce del destino dei combattenti un'interpretazione che li trasfigura: "Se venne dagli Dei strage cotanta, lor piacque ancor, che degli eroi le morti fossero il canto dell'età future" (VIII, 750-752). "Canti", altrimenti detti poemi, questo significa trascendere l'infelicità in opera d'arte e in bellezza. L'infelicità viene così trasformata nel suo contrario.

Tale andare oltre è costante in Omero, ed è forse il suo lasci-

to più forte per aiutarci ad affrontare la vita. La dea invocata nei primi versi dell'*Iliade* è la Musa della memoria e della poesia. Ispira Omero e gli conferisce il potere di trasmutare "l'ira funesta" in opera d'arte. Le prime stanze invitano così a meditare sul contributo della saggezza tragica, che disprezza il lamento e l'eccesso di compassione.

Per grazia dell'opera d'arte, il peggio (l'"ira funesta") può tramutarsi in bene, cioè in bellezza. Ritroviamo una trasformazione simile in numerose altre opere della letteratura europea, per esempio *Il Romanzo di Tristano e Isotta*, *Amleto* o ancora *La Principessa di Clèves*. Più il destino è crudele, più è grande, più è bello. Qui Omero svolge in modo stupefacente il capovolgimento estetico operato dallo spirito tragico. Risveglia in noi una sete di eroismo e di bellezza. Occorre ricordarsene quando dobbiamo confrontarci con le disgrazie nate dalla guerra o dalle casualità della vita.

Né dogma né discorso moralizzante

Non lo si dirà mai abbastanza, Omero mostra ma non spiega, non concettualizza, come mi sono appena azzardato di fare. Così fa con le divinità, suggerendo che gli uomini non devono aspettarsi niente da loro, ma contare solo sulle proprie energie. Ettore lo dice chiaramente, rifiutando il presagio funesto di un disastro: "Combattere per la propria patria, è sempre un buon presagio" (*Iliade*, XII). Al momento del combattimento finale, comprendendo che è condannato dalle divinità e dal destino, Ettore si strappa dalla disperazione con un soprassalto di eroismo tragico: "Ebbene! Non penso di morire senza lottare né senza gloria, né senza qualche nobile atto il cui racconto pervenga agli uomini futuri" (XXII). Di questo messaggio, ne troviamo un fortissimo eco in ogni epoca della storia europea che magnifica così frequentemente il desiderio di eccellenza di un eroe, soprattutto dell'eroe sfortunato, cresciuto con l'idea della morte in combattimento e l'epica sconfitta del suo campo come testimoniano i racconti di famose battaglie – le Termopili, Roncisvalle, Cameron o Dien Bien Phu.

Se cantano l'eccellenza, i grandi poemi sono esenti da dogmi e discorsi morali. Né Caduta, né Salvezza, né peccato, né con-

fessione, né colpa, né auto-accusa. Ignorano l'esistenza del Male metafisico. Le virtù cantate da Omero non sono morali ma estetiche. Nessun divieto legato al sesso, al piacere o alla forza, solo il senso della misura e degli impegni reciproci – Ettore e Andromaca, Ulisse e Penelope... Omero crede all'unità dell'essere umano suggellata dai suoi atti, glorificati dal suo stile. Gli uomini si definiscono quindi secondo il bello e il brutto, il nobile e il vile. O, per dire le cose altrimenti, la pulsione verso la bellezza è la condizione del bene. Ma la bellezza non è niente senza lealtà né coraggio.

Agli Europei, il poeta fondatore ricorda che non sono nati ieri. Trasmette loro il nucleo della propria identità, la prima perfetta espressione di un patrimonio etico ed estetico che teneva se medesimo in eredità e che ha sublimato in un modo che definiremmo divino. I principi che ha fatto vivere attraverso i suoi personaggi non hanno smesso di rinascere fino a noi, mostrando come il filo segreto della nostra tradizione non poteva essere spezzato. Così il futuro si radica nella memoria del passato.

6.

La nostra saggezza nascosta

Imparare a vivere bene e a morire bene fu la grande questione degli stoici. L'etica di questi atleti della volontà fu comune a uomini e a donne, in passato come nelle epoche recenti. Poiché esiste uno stoicismo e addirittura un eroismo femminile che non è quello della guerra. L'eroismo quotidiano delle donne, altra parola per stoicismo, è ciò di cui il discorso convenzionale parla di meno. E, tuttavia, bisogna essere ciechi per non vederlo dietro all'energia necessaria ai costanti compiti che assicurano il perpetuo rinascere della vita, e sono la caratteristica della femminilità.

La giovane sconosciuta di Berlino

Una delle testimonianze contemporanee più coinvolgenti dello stoicismo femminile ci è offerta dai ricordi danteschi di una giovane tedesca nei giorni tragici della sconfitta del suo paese a Berlino, nel 1945. Secondo la sua volontà, i suoi ricordi sono rimasti anonimi – capiamo il perché dopo averli letti – e questo suscita ammirazione. Pubblicati in lingua inglese a partire dal 1954, quei ricordi sono stati oggetto di una nuova edizione nel 2003, due anni dopo la morte dell'autrice, la cui identità fu allora svelata. Una traduzione francese è apparsa nel 2006 con il titolo *Une femme à Berlin. Journal 20 avril-22 juin 1945*[1].

Giovane giornalista tedesca apolitica, certamente vivace e graziosa, avendo viaggiato molto per lavoro, e parlando poco il

[1] *Una donna a Berlino. Diario aprile-giugno 1945*, Torino 2004.

russo, venne colta, come tante altre donne, nella trappola fatale della Berlino di fine aprile 1945, al momento del crollo del Reich e l'arrivo delle truppe russe. Più nessun uomo nella metropoli, eccetto alcuni vecchi. Tutti gli altri erano morti o mobilitati altrove negli ultimi combattimenti. La giovane berlinese subì allora il destino di tutte le donne che vennero catturate in questo inferno sinistro, gli stupri a ripetizione accompagnati da molteplici violenze da parte di una soldatesca rozza, ebbra di vodka, di vittoria e di vendetta.

Senza acqua, senza servizi, senza cibo, la città demolita dai bombardamenti era ritornata all'età della pietra.

La giovane anonima racconta il suo destino e quello delle altre donne intorno a lei. Lo spavento e l'orrore vengono descritti ora dopo ora. Ma spesso con una punta di humor e di distacco tonici. "Vincere la morte rende più forti", questa nota ritorna più volte nel suo *Diario*. Di fatto, è sopravvissuta a tutto, fisicamente e moralmente. E questa vittoria sul destino e sulla sventura è probabilmente la parte più ammirevole di questo libro patetico. Il lettore è colto tanto da una compassione inorridita quanto da ammirazione. Raramente venne scritta una testimonianza così straziante e veritiera dal fondo dell'inferno. In quelle prove, dopo giorni di panico e di orrore, dopo gli stupri e tutto ciò che ha subito di riprovevole come tante altre, questa giovane donna è giunta a una sorta di serenità stoica. In quel diario dell'orrore si manifestano un vigore, un coraggio e una tonicità indistruttibile. Percepiamo che questa giovane donna è stata in parte salvata per aver tenuto segretamente ogni giorno il suo *Diario*, redatto sui resti di un quadernaccio o su pezzetti di carta. Facendo così ritorno a se stessa, liberandosi attraverso la catarsi della scrittura, non si è mai lasciata andare. "Abbiamo bisogno di cibo spirituale", nota. Essendo lontana da qualunque religione, questo cibo lo trova in se stessa e nella sua cultura. Lucidamente scrive: "So adesso che noi tedeschi siamo sconfitti, ma il nostro buon vecchio sole brilla sempre nel cielo". E altrove: "So che faccio parte del mio popolo, perfino adesso". In lei, nessuna autocommiserazione. La sconfitta e quello che l'ha accompagnata non l'hanno schiacciata e non hanno annullato la sua capacità di pensare. La sua libertà interiore ha resistito a tutto. Se mai è stato espresso un tacito stoicismo, è proprio qui.

Una saggezza estrema

Implicitamente, ho scritto parlando dello stoicismo della giovane anonima di Berlino. Ma per agire sull'anima, ciò che è implicito merita tuttavia di essere meditato. Il diario dell'inferno, tenuto dalla giovane berlinese, l'ha aiutata. È quello che ci si aspetta da qualsiasi esperienza intensa che mette in gioco la spiritualità, parola a volte equivoca e da non confondere con il soprannaturale, ma da opporre nettamente alla più grezza materialità. In poche parole, il sesso appartiene alla materialità, l'amore alla spiritualità.

Il risveglio e l'approfondimento della spiritualità, così presenti nella giovane anonima di Berlino, sono favoriti dalla lettura e la meditazione di menti predisposte, quelli che chiamiamo i saggi, i riformatori religiosi, spirituali o filosofici. Costoro non sorgono mai dal nulla né senza una ragione. Omero, Epitteto, Confucio, Buddha, Gesù, Lutero o Nietzsche potevano comparire e suscitare una forte eco solamente nell'epoca in cui sono vissuti, in seguito a certi eventi, a una certa richiesta e a un fermento collettivo.

Un profeta o un riformatore sono sempre il risultato dell'incontro di una mente eccezionale e delle aspettative di un'epoca. Sono di volta in volta seguiti da dèi "risvegliatori di coscienze", che hanno un ruolo decisivo, anche quando la storia non ricorderà i loro nomi.

L'accademico Pierre Hadot (1922-2010)[2], del quale parleremo, fu un "risvegliatore" che lasciò una traccia nella storia delle idee e della spiritualità. In modo imprevedibile, innescò un rovesciamento di prospettiva sulla filosofia antica e sullo stoicismo, arrivando al momento giusto affinché le sue qualità incontrassero un uditorio che non si limitasse ai soli eruditi.

Per molto tempo titolare della cattedra di storia del pensiero antico al Collège de France, Pierre Hadot non era un universitario come gli altri. Era un erudito straordinario, ma posseduto dall'oggetto dei suoi studi al punto da diventare lui stesso un fi-

---

[2] Tra di noi vi era della stima reciproca. Avevamo pubblicato una sua lunga intervista nella *NRH* n. 22 (gennaio 2006), realizzata da Pauline Lecomte, e scambiato una fitta corrispondenza. Aveva poi ripreso alcune mie riflessioni nel suo *La Voile d'Isis*.

losofo nel senso antico del termine. Dalla lettura dei suoi libri usciamo mutati.

Che tratti di Marco Aurelio o Plotino, dello stoicismo o del neoplatonismo, Pierre Hadot ha mostrato con la sua chiara erudizione che, per gli Antichi, la filosofia non era una costruzione di sistemi, ma una scelta di vita[3]. Ha sottolineato che un filosofo nell'Antichità non era un professore nel senso moderno del termine, che rimastica senza far suo l'argomento. Non era nemmeno un teorico della filosofia. Un filosofo dell'Antichità era qualcuno che viveva da filosofo, da "amico della saggezza". In uno dei suoi libri, Pierre Hadot ha ricordato il destino di Catone Uticense, uomo di Stato del I secolo prima della nostra era, contemporaneo e avversario di Cesare, cosa che doveva condurlo, dopo la disfatta dei suoi, a uno dei suicidi più famosi dell'Antichità. Catone, diceva, è un filosofo stoico e, tuttavia, non ha scritto alcun testo filosofico, ma ha vissuto ed è morto da stoico[4]. Agli occhi dei maestri della filosofia, il filosofo autentico non è colui che disserta sulle teorie, commenta gli autori, inventa concetti o scrive libri, è colui che vive secondo la saggezza insegnate dall'antica filosofia.

Questa interpretazione, costantemente presente in Pierre Hadot a partire dalla sua lezione inaugurale al Collège de France[5], ha operato un cambio di prospettiva. Ha fatto capire che i filosofi antichi non si abbandonavano ad attività teoriche, chiusi in una torre d'avorio narcisistica. Ha mostrato che, per loro, essere epicurei, stoici o neoplatonici implicava un esercizio su di sé, una trasformazione spirituale e una modifica al comportamento i cui effetti sull'anima sono analoghi a quelli prodotti dall'allenamento sul corpo di un'atleta: controllo di sé nello stoicismo, o rinuncia ai piaceri superflui nell'epicureismo. Come dice Epitteto, lo stoico che ebbe un'influenza considerevole sull'imperatore Marco Aurelio (III, 21, 5): "Mangia come un uomo, bevi come un uomo, vestiti, sposati, abbi dei figli, conduci una vita

---

[3] Pierre Hadot, *La Philosophie comme manière de vivre, interviste con Jeannie Carlier e Arnold J. Davidson*, Albin Michel, 2001.

[4] Pierre Hadot, *La Citadelle intérieure. Introduction aux "Pensées" de Marc Aurèle*, Fayard, 1997, pag. 16.

[5] Pierre Hadot, *Éloge de la philosophie antique*. Lezione inaugurale al Collège de France, il 18 febbraio 1983 (Allia, 1997).

da cittadino... Mostraci queste cose, affinché potremmo sapere se hai imparato veramente qualcosa dai filosofi".

Una scuola di vita molto attuale

Il cambiamento di prospettiva introdotto da Pierre Hadot ha consentito anche di capire che il modo di vivere apparso in Grecia e a Roma vari secoli fa non appartiene al passato. Non è una faccenda antica, ma uno stile di vita che ci riguarda tuttora. Il desiderio di ben condursi praticando una saggezza "estrema" è continuato attraverso il tempo, a discapito del cristianesimo che si sforzava di riportare tutto al suo sistema, all'aldilà e alle Scritture. A partire dal II secolo della nostra era, molti illustri pensatori cristiani, come Clemente d'Alessandria e Origene, si rivolsero alla scuola dello stoicismo. La loro intenzione non era quella di diventare stoici. Ma avevano riconosciuto negli esercizi spirituali dei discepoli di Zenone, di Epitteto o di Marco Aurelio, dei modelli per l'approfondimento del pensiero. Se studiarono lo stoicismo, fu per fare della filosofia la serva della teologia (*philosophica ancilla theologica*), come dirà San Tommaso d'Aquino: mettere al servizio della teologia gli strumenti intellettuali della filosofia. Così, pur dichiarandosi avversari dello stoicismo, alcuni Padri della Chiesa dal II al IV secolo, come Ireneo, Tertulliano o Attanasio se ne fecero tuttavia i diffusori con le molteplici citazioni che infiorano le loro opere[6]. Sono loro ad aver introdotto Seneca nel pensiero cristiano, pur criticandolo. Sempre presente durante il Medioevo e in particolare all'interno del mondo cavalleresco[7], lo stoicismo fece un ritorno massiccio a partire dal Rinascimento, che ha prima visto fiorire le traduzioni di Epitteto e di Marco Aurelio, poi con le opere dei neostoici dei secoli XVI e XVII, Giusto Lipsio, Guillaume du Vair o Corneille. Da allora, la polemica aperta da Sant'Agostino per opporre la Città degli uomini alla Città di Dio perse molta sua forza. Era qui e ora, che bisognava costruire la propria vi-

---

[6] Jacqueline Lagrée, *Le Néostioïcsme*, Vrin, 2010, pagg. 13-14 e Lucien Jerphagnon, *Les Armes et les mots*, Robert Laffont, coll. "Bouquins", 2012.

[7] Martin Aurell, introduzione all'opera collettanea *Chevalerie et christianisme aux XIIe e XIIIe siècles*, Presses universitaires de Rennes, 2012.

ta, piuttosto che in previsione di un ipotetico "aldilà", con le sue alterne promesse di paradiso e minacce di dannazione. Il desiderio di saggezza sulla Terra soppiantava la speranza della Salvezza in un altro mondo. Una tale scelta ci tocca appieno.

Epicurei e stoici avevano mostrato che tutte le disgrazie degli uomini provenivano da un'incapacità a "fare bene il presente". Detto in altro modo, insegnavano a vivere bene nell'immanenza, cessando di essere ossessionati dalle angosce dell'aldilà. È quello che suggerisce Goethe nel suo secondo *Faust* quando, attraverso il faccia a faccia tra l'Elena omerica e Faust, mette in scena l'incontro tra la bellezza antica e l'uomo moderno.

Secondo l'uso greco, Goethe sperava di reinventare "la pienezza del momento", un momento che è eterno. Una reinvenzione della quale noi, uomini e donne moderni, traiamo beneficio, quando ce ne mostriamo degni, nell'amore e in ogni momento intenso della vita. Prima di Nietzsche, Goethe aveva reinventato il grande "sì" alla vita, immaginando un nuovo sguardo spirituale in risposta al nichilismo della sua epoca. Colmava quindi un'aspettativa dell'uomo che dopo di lui non ha fatto che aumentare.

Dai miti alla filosofia

Nelle sue varianti, la filosofia antica è nata dai miti antichi che l'avevano preceduta. È nata da Omero pur pretendendo a volte di superarlo. Da quando riflettiamo sul significato dei miti, non li confondiamo più con le leggende o le storielle fantastiche. Abbiamo capito che i miti sono in realtà le parole dell'origine (*archè*), immagini potenti ed energie, non concetti. Sono immagini polisemiche che incitano a moleplici interpretazioni del mondo, spesso più ricche e profonde di quelle veicolate dalle filosofie. I miti più antichi dicono quello che non può essere detto: l'inizio del mondo di cui non ci sono testimoni, le origini a partire dal vuoto cosmico che gli antichi Greci chiamavano *Khaos*. Presenti in Omero ed Esiodo, i miti rispondono anche a una domanda fondamentale che i filosofi ripresero successivamente con più o meno fortuna fino agli stoici: che cos'è una vita "bella" o una vita "buona" per i mortali?

Non si trattava di interrogativi dogmatici o morali: conduce-

vano al senso della vita e della morte. Le risposte che aveva formulato Omero erano il desiderio di eccellenza, il coraggio tragico di fronte al destino ineluttabile, la trasmutazione della disgrazia in bellezza... Aveva anche risposto esprimendo con forza quanto è importante per un individuo il sentimento vitale di appartenere a un popolo o una città che lo preceda e gli sopravvivrà. Attraverso questa appartenenza, gli individui cessano di essere divisi.

Riunendo i miti antichi in una formula ordinata, Esiodo ha inoltre apportato alla sua epoca risposte ai grandi interrogativi sotto una forma che la filosofia antica riprese come essenziale. Nella *Teogonia*, racconta la nascita della vita sorta dall'abisso originario – il *Khaos*.

Descrive coppie originarie e complementari: Gaia e Urano, Terra e Cielo stellato, Notte nera e Luce del giorno, Terra e Flutti.

Le potenze della dismisura caotica sono impersonificate dalle divinità della notte mentre quelle dell'ordine e della misura lo sono grazie alle divinità diurne. Possiamo notare che i processi generativi così descritti trovano grande eco nelle teorie elaborate dagli astrofisici di oggi...

Dopo l'accoppiamento di Gaia con Urano, procreato da lei sola – si tratta dunque del primo esempio di sessuazione – interviene il Titano Crono, che evira suo padre (Urano) per separarlo da Gaia. Così si opera la distinzione fondamentale del maschile e del femminile. Poi un nuovo principio d'ordine va ad imporsi quando Giove si ribella contro Crono, suo padre, che divorava i suoi figli. Come ha scritto Paul Mazon (*Introduzione alla* Teogonia *di Esiodo*, Les Belles Lettres, 1928): "La forza misteriosa che fa nascere la vita, se niente va a regolarla e contenerla, crea solo confusione e morte". Come Crono che inghiottiva i suoi figli, "distrusse subito ciò che ella aveva appena messo al mondo". Tale è il significato del mito di Urano mutilato e separato da Gaia per mano di Crono, poi da quello di Crono e dei Titani dominati da Zeus. Questa vittoria delle nuove divinità solari che incarnano l'ordine olimpico sulle divinità ctonie della terra e della notte traduce forse, in un registro mitico, quella che fu la conquista dell'Ellade per mano degli antenati degli Achei che dominarono le popolazioni protostoriche, dedite al culto della Madre-Terra.

Al termine di quei combattimenti, il mondo viene così diviso, in modo ordinato: a Gaia viene data la Terra, a Urano il Cielo, a Poseidone il mare. Quella che si disegna così nello spazio del pensiero, è l'idea di "cosmo", l'idea che l'universo non sia un chaos, ma che sia invece sottomesso all'ordine e all'armonia. Non è un mondo morale che risponde ai desideri di uomini imploranti e angosciati, in cerca di giustizia e bontà. È il mondo della Natura, bello, misterioso, ordinato e pericoloso.

La filosofia greca si sforzò in seguito di razionalizzare il messaggio religioso del mito. In pratica, gli stoici diranno che una vita "bella" o "buona" è una via in armonia con l'ordine cosmico. È già quello che era espresso sotto la forma velata del racconto poetico nell'*Iliade* e nell'*Odissea*. Vivere in armonia con l'ordine cosmico si accompagna al sentimento di appartenere a una città privilegiata, quella in cui siamo nati. Molto presto, ha dato vita all'idea di patria che troviamo per la prima volta in Omero, nell'*Iliade*, quando il poeta indica il paese natio di un personaggio (*patrida*) o ancora la patria nel senso in cui la intendiamo noi, quando Ettore annuncia la sua decisione di "combattere per la sua patria" (*Iliade*, XII). La patria è il focolare idealizzato che si confonde con il trasformarsi della città. È la terra sacra dove riposano gli avi. Trecento anni dopo Omero, Eschilo nella sua tragedia *I Persiani*, descrivendo la battaglia di Salamina (nel 480 prima della nostra era), si rivolge ai Greci per incoraggiarli a respingere gli invasori: "Liberate la patria, le spose, i figli, e l'are dei Numi patrî, e l'arche dei nostri avoli! Ora, è il combattimento supremo!". Quasi quattro secoli dopo, ciò riecheggia ancora nella celebre ingiunzione nel poeta Orazio, contemporaneo di Augusto: "*Dulce et decorum est, pro patria mori!*" (è dolce e decoroso morire per la patria)[8].

La cittadella interiore

Giunti quindi allo stoicismo, che fu il caso emblematico dell'Antichità, occorre stabilire una differenza tra la sostanza di questa filosofia e quello che chiamiamo comunemente lo "stoicismo".

---

[8] Orazio, *Odi*, Libro III, 2.

Nel linguaggio corrente, dire che una persona è "stoica" significa che affronta le prove della vita con grande coraggio e fermezza, senza lamenti o piagnistei. Non era a questo autocontrollo che mirava inizialmente la filosofia stoica, anche se fu la sua conseguenza più felice.

Come l'epicureismo, ma per altre vie, lo stoicismo voleva essere una ricetta di felicità, un eudemonismo ad uso puramente individuale, senza alcun proselitismo. Si basava sull'idea che la saggezza imporrebbe di liberarsi da qualunque desiderio e passione, cause di problemi, sostituendo il principio di piacere con il principio di ragione. Sapeva che la bevanda più deliziosa può trasformarsi in veleno. Ma a differenza degli adepti del cristianesimo, quando gli stoici raccomandavano di rifiutare il lusso, non era in nome di una morale dell'astinenza, ma era per allenarsi a non diventare schiavi della ricchezza. Lungi dall'opporre la felicità alla virtù, vedevano nella seconda la condizione della prima.

Per riprendere il discorso di Pierre Hadot mentre scriveva i suoi *Pensieri*, l'imperatore stoico Marco Aurelio costruisce in se stesso una cittadella interiore inaccessibile ai turbamenti e alle passioni. Ma questa cittadella, dove regna per principio la serenità, non è chiusa al mondo. Anzi, è una base di operazioni che consente di vivere e di agire lontano da essa. I *Pensieri* costituiscono il libro di un uomo d'azione che cerca la serenità perché questa è la condizione indispensabile dell'efficacia. È così che l'imperatore si sforza di praticare le tre discipline fondamentali dello stoicismo definite da Epitteto: il giudizio, il desiderio e l'azione.

Marco Aurelio passò una parte della sua vita a guerreggiare per proteggere l'Impero dall'assalto dei Barbari. Morì appunto sul confine del Danubio il 17 marzo 181, sul luogo dove sorgerà Vienna, tante volte contesa dai conquistatori asiatici. È sul campo, in una situazione pericolosa e scomoda, tra un combattimento e l'altro, durante le operazioni condotte tra il 170 e il 173 contro i Quadi, che scrive i suoi celebri *Pensieri per me stesso*, modello di meditazione spirituale destinato a perfezionarsi[9]. Come

---

[9] Pierre Hadot contesta vivamente una interpretazione psicologica di Renan, peraltro ammiratore dell'imperatore stoico, che ha dato vita al mito duro a morire che vede Marco Aurelio quale un pessimista depressivo-remissivo, mentre tutto mostra che fosse in pieno vigore. Vedi *La Citadelle intérieure*, op. cit., pag. 263 e segg.

mostra l'esempio di Marco Aurelio, lo stoicismo fu compreso e vissuto come una disciplina interiore e una scuola del coraggio. La via che porta al controllo di sé trovava la sua suprema applicazione nell'impassibilità davanti alla morte. Imparare a morire bene fu la grande questione dello stoicismo. I Romani, maestri della volontà, non si sbagliarono. Davanti alla morte – soprattutto alla morte volontaria – è verso gli Stoici che si volsero. Sono loro ad aver fatto del suicidio l'atto filosofico per eccellenza, un privilegio umano negato agli dèi, così come disse Plinio il Vecchio: "Anche Dio non può tutto: non può darsi la morte, anche se lo vorrebbe, il più bel privilegio che egli abbia accordato all'uomo, tra tutti i mali della vita".

Spontaneamente stoici, decisi e coraggiosi nelle avversità come Catone o Seneca, i "vecchi Romani" hanno praticato la morte volontaria come fecero molto più tardi i samurai giapponesi. Anche moltissime donne vi fecero ricorso, in particolare la leggendaria Lucrezia, il cui suicidio nel 509 prima della nostra era dette il via alla rivolta contro la monarchia etrusca.

Vale la pena ricordare che a Roma molti stoici furono anche uomini di Stato e uomini di guerra, primo tra tutti l'imperatore Marco Aurelio che fu in campagna militare sul Danubio, il gladio in pugno, per una decina d'anni. Molti altri seguirono, come Quinto Giunio Rustico, due volte console sotto Marco Aurelio, e il suo maestro di stoicismo, Claudio Massimo, proconsole d'Africa nello stesso periodo, quindi in una certa misura Cicerone, Arriano di Nicomedia, Seneca e ovviamente Catone.

Dalla sua fondazione con Zenone sotto un portico di Atene verso il 300 prima della nostra era, la scuola stoica non aveva smesso di evolversi e arricchirsi in Grecia e poi a Roma. Senza essere una religione, voleva essere più di una semplice filosofia. Piuttosto una saggezza totale che iniziarono a codificare Epitteto e il suo discepolo Arriano, generale, uomo di Stato e filosofo. Arriano prese la penna (o uno stilo) per redigere nel modo più conciso e vigoroso possibile il *Manuale* che porta il nome di Epitteto[10]. Il titolo greco di questo celebre opuscoletto, *Enkhiridion*, significa anche pugnale. E come un pugnale, questo ma-

---

[10] Esistono molte traduzioni in edizioni economiche di quest'opera, spesso con commenti inaccurati. Per uno studio approfondito, ci si riferirà all'edizione a cura di Pierre Hadot, *Manuel d'Épictète*, Le Livre de Poche, 2000.

nuale era fatto per essere tenuto a portata di mano in ogni circostanza.

Nato in Frigia intorno al 50 prima della nostra era, Epitteto, il filosofo col pugnale, applicò i suoi principi alla sua stessa vita. Schiavo liberato, povero e zoppo, si riscattò con l'impegno, la ragione e la volontà di uguagliare i migliori, se non gli dèi. Era ossessionato dal desiderio di eccellere. In gioventù fu il testimone del rinnovamento stoico, attraverso il quale una parte dell'aristocrazia romana, stanca della corruzione, cercò di instaurare un risanamento morale dopo Nerone. Epitteto non cedette alla speranza illusoria di cambiare l'ordine del mondo. Il suo desiderio o la sua ambizione era di migliorarsi personalmente, di essere esempio. E lo fu.

Ciò che dipende da noi

Il primo principio dello stoicismo è la coerenza. È così che Zenone descriveva bene l'imperativo: "Vivere in modo coerente, cioè vivere secondo una regola di vita unica e armoniosa".

Il secondo grande principio dello stoicismo può essere riassunto con "l'indifferenza alle cose indifferenti". Tutto quello che non dipende dalla nostra libertà (la povertà, la ricchezza, la salute, la malattia) non è né buono né cattivo in sé, è indifferente. Ce ne dobbiamo allora liberare.

Anche ai ferri o sotto tortura, assicura Epitteto, se lo vogliamo, possiamo restare padroni delle nostre rappresentazioni. Il bene e il male dipendono da noi poiché si concretizzano nell'idea che ce ne facciamo. Epitteto insegnava dunque l'indifferenza riguardo agli eventi esterni. Credeva che non vi fosse saggezza se non quella vissuta, e nessun altro insegnamento tranne l'esempio. Le virtù celebrate dal *Manuale* non sono il fatalismo, ma bensì il coraggio, la resistenza, la decenza, la misura e la benevolenza. In compenso, la pietà e l'umiltà vengono ignorate. Colpito alla guancia destra, Epitteto non tende la guancia sinistra al suo aggressore.

Nelle *Interviste*, Pascal coglie nell'insengnamento di Epitteto dei "principi di un superbo orgoglio diabolico". Se il male è solo un'opinione, se la felicità dipende dalla nostra volontà, l'uomo può essere lui stesso l'artefice della propria salvezza, e la sua

"miseria" si trova annullata. Pretesa incompatibile, in effetti, con l'idea cristiana della "Caduta" e della "Salvezza".

Raccomandando di liberarsi "dalle cose che non dipendono da noi", il primo precetto del *Manuale* di Epitteto, chiave di volta della costruzione, stabilisce un principio su cui si può fondare la propria libertà. Simile tenore il commento del precetto XIX: "Un'unica strada porta alla libertà, il disprezzo di ciò che non dipende da noi". L'orgogliosa formulazione del precetto LII, l'ultimo, è più vigorosa ancora: "Uno o l'altro possono uccidermi, non nuocermi". Sostituiamo *nuocermi*, che è improprio, con *colpirmi*. Eccoci nel cuore della questione. Possono uccidermi, non colpirmi nell'anima, perché l'ho resa invulnerabile, inviolabile.

"Non sono il mio corpo né le emozioni involontarie che possono commuoverlo", dice ancora Epitteto. Da questo distacco nei confronti del corpo e delle emozioni, gli stoici traevano l'idea della loro libertà. Non tutto è in questo registro, nel *Manuale*. Spinto all'estremo, lo stoicismo di Epitteto si rivolge a volte contro ciò che distilla di meglio.

La scuola del distacco assoluto porta in sé un principio a volte assurdo. Una volta che ci siamo davvero distaccati da tutto, slancio, fuga, passione, fantasia, simpatia, altruismo, cosa resta? Un essere arido, un'anima prosciugata.

Non possiamo nemmeno passar sopra a quello che c'è di irritante in alcuni paradossi. Nel baciare la propria moglie, i propri figli, il *Manuale* consiglia per esempio di ripetersi che si sta abbracciando soltanto un essere mortale: "Così se muoiono, non sarai turbato...". Qui siamo in pieno delirio logico! L'ebbrezza del ragionamento conduce allora ad una perfetta assurdità, come nel sillogismo di Zenone: "Nessun male è glorioso; ora la morte è gloriosa; quindi la morte non è un male". Ma troviamo quantità di deduzioni altrettanto preziose o assurde nei dialoghi di Platone: "Nessuno vuole nuocere a se stesso, quindi tutto il male sopraggiunge in modo involontario, in quanto l'uomo cattivo nuoce a se stesso...". La stupidità di questo genere di elucubrazioni ci mette in guardia dagli eccessi ridicoli dell'astrazione. Possiamo dunque attenerci al precetto fondamentale di Epitteto che, lui sì, è davvero portatore di saggezza: distinguere tra ciò su cui possiamo agire e ciò che non dipende dalla nostra volontà – cui dobbiamo quindi rimanere indifferenti.

L'accordo tra pensiero e azione

Poiché propone ai propri adepti una serie di precetti che consentono di ottenere la felicità, nel senso greco del termine (un ideale ammirato[11]), liberandosi dall'impatto che possono avere i dolori e le delusioni dell'esistenza, lo stoicismo potrebbe sembrare piattamente utilitario. Ma una finalità più nobile si disegna implicitamente, ossia l'autocontrollo attraverso la disciplina delle pulsioni e delle azioni. Apparentemente, è forse più facile adottare la saggezza stoica del distacco quando non si ha niente o si è schiavi. Come il malato che implora la misericordia divina, possiamo attingere da questa saggezza un principio di consolazione che aiuti a sostenere la propria condizione. Dell'imperatore Marco Aurelio, a cui erano offerte tutte le promesse della potenza, della ricchezza e del potere, non si poteva dire lo stesso. In lui, l'ascesi del distacco e la preoccupazione scrupolosa del bene sfioravano l'eroismo. E possiamo ricordare come una massima preziosa questo pensiero dell'imperatore stoico: "Se tutto è sottoposto al caso, non essere tu stesso un oggetto del caso".

Marco Aurelio considerava gli aspetti a volte rivoltanti dell'esistenza come le conseguenze ineluttabili delle volontà della Natura assimilata all'idea di una Ragione universale. Questa forma di fatalismo si allontana dalla rivolta di cui testimonia Omero davanti a un destino ingiusto. Nell'*Iliade*, per esempio, il poeta presta queste parole ad Apollo che si indigna della morte di Ettore decisa dagli dèi: "Divinità, siete crudeli e malefiche!". Nel frattempo, il moralismo di Platone aveva lasciato la sua impronta sullo stoicismo, mettendo in secondo piano lo spirito tragico di Omero, al quale Nietzsche ritornò a modo suo, come nota implicitamente Pierre Hadot: "Tra lo stoicismo e Nietzsche, si apre un abisso. Mentre il "sì" stoico è un consenso alla razionalità del mondo, l'affermazione dionisiaca dell'esistenza di cui parla Nietzsche è un "sì" dato all'irra-

---

[11] Nel suo saggio che precede il *De la tranquillité de l'âme* di Seneca, edito da Rivages nel 1988 (pag. 55, nota 15), Paul Veyne rammenta che per Aristotele, vivere "felicemente", significa vivere secondo una concezione ideale del cittadino e della città.

zionalità, alla crudeltà cieca della vita, alla volontà di potenza al di là del bene e del male"[12].

Il vecchio stoicismo voleva essere prima di tutto una saggezza individuale, una scuola di disciplina e serenità interiore che teneva lontano "quello che non dipende da noi" e lasciando così la persona disponibile per il servizio della *res publica*. Molti furono così gli stoici ad esercitare alte funzioni a Roma. Senza essere una "filosofia politica" mirante ad organizzare la città, lo stoicismo, poiché esigeva dai suoi adepti coraggio, resistenza, pazienza e magnanimità, era un'accademia dove si acquisivano le virtù civiche e aristocratiche. L'imperatore Marco Aurelio incarnò queste virtù nei suoi atti tanto quanto nei suoi scritti.

Gli stoici nella città

Nei suoi *Pensieri* Marco Aurelio disegna a varie riprese il ritratto del principe ideale, prendendo come esempio suo padre adottivo, Antonino il Pio. Descrive le qualità morali testimoniate nel modo di governare da questo imperatore, che si propone di imitare. "Quando una decisione era presa, Antonino vi si atteneva fermamente. Era equanime, non cercava di umiliare, ma nemmeno temeva o disprezzava nessuno. Conduceva una vita semplice, accontentandosi di poco per la dimora, il letto, i vestiti, il cibo, i domestici"[13]. Per Marco Aurelio, la filosofia non propone programmi politici, ma può formare e preparare l'uomo di Stato alla disciplina dell'azione.

"Ciò che dipende da noi"... Epitteto aveva fatto di questa massima l'assioma principale del suo insegnamento. Il filosofo col pugnale non ebbe l'opportunità di riformare l'Impero dopo Nerone. E mai fu la sua ambizione. Ma dipese da lui il fare della propria vita un modello in armonia con le sue idee. Nel corso della generazione successiva, esse ebbero un'influenza decisiva su Marco Aurelio. Questo ricordo offre materia di riflessione sul cammino degli esempi e delle idee.

Tra le accuse mosse agli stoici, non possiamo dimenticare quella di un certo cosmopolitismo. In effetti, sia nelle pagine di

---

[12] Pierre Hadot, op. cit., pag. 162.
[13] Pierre Hadot, op. cit., pag. 319.

Marco Aurelio (*Pensieri*) che di Seneca (*De tranquillitate animi*), leggiamo a volte delle affermazioni che lo lascerebbero intendere: "Consideriamo il mondo intero come la nostra patria...". Ma occorre leggere il seguito: "...affinché il nostro valore abbia più campo per esercitarsi". Questo dà un senso ben diverso alla frase iniziale e suona piuttosto come un imperialismo soddisfatto che può andare d'accordo con il patriottismo. Citiamo ancora Seneca: "Per gli stoici certi beni sono di prim'ordine", in particolare, afferma, "la salvezza della patria". Ma è corretto che gli stoici considerassero tutti gli uomini come loro simili, compresi gli stranieri e i Barbari; il che implicava che ci si dovesse mostrare benevolenti nei loro confronti, eccetto nelle situazioni di conflitto. Così, accanto alle sue dichiarazioni di benevolenza universale, Seneca non esita a lodare la "saggezza" di Scipione l'Africano, l'impietoso distruttore di Cartagine. Possiamo aggiungere che, negli scritti dei filosofi latini o greci, il concetto di "uomo" è quasi sempre un'astrazione dietro alla quale si profila una realtà ben concreta. Quando dicono "uomini", non pensano all'umanità in generale. Pensano ai Greci o ai Romani, cittadini liberi, virtuosi e dotati di ragione. Gli Europei Illuministi gli erano in questo simili, per il semplice motivo che per questi ultimi "uomini" significava implicitamente Europei.

Il neostoicismo del *La principessa di Clèves*

Di epoca in epoca, vediamo risorgere in Europa esempi di stoicismo o meglio di neostoicismo, tanto è in sintonia con uno spirito già presente nei poemi omerici. Lo stoicismo era una scuola di autocontrollo e fermezza d'animo, ma a volte fuggiva la vita. Il nuovo stoicismo, che vediamo apparire nel XVII secolo, insegna altrettanta fermezza d'animo. Ma è nuovo nella maniera in cui affronta il mondo, non fuggendone la parte tragica. Secondo le parole di Nietzsche, è un "sì" alla vita.

Uno degli esempi più compiuti di neostoicismo lo troviamo durante il Gran Secolo ne *La principessa di Clèves*, romanzo breve pubblicato in modo anonimo da Madame de La Fayette nel 1678, mentre Luigi XIV governava la Francia da diciassette anni. È nel corso della sua relazione con il duca de La Rochefoucauld che scrisse questo romanzo che segnò con la sua impron-

ta e il suo stile le lettere francesi; un'opera compatta, tutta incentrata sui moti del cuore come quello che aveva scritto Corneille.

L'intrigo de *La principessa di Clèves* è stato ispirato alla sua autrice da certi fatti reali dell'epoca. Ricordiamoli brevemente: alla corte del re Enrico II, la giovanissima Mademoiselle di Chartres viene notata dal principe di Clèves che se ne innamora perdutamente e la chiede in sposa, richiesta che ella accoglie come un'unione di interessi. Appena sposata, durante un ballo, si innamora perdutamente del giovane e bello duca di Nemours. I due giovani si vedono spesso a corte e, nonostante l'irruenza dei loro sentimenti, tacciono. Presto, a seguito di numerose peripezie, la giovane nobildonna di Clèves non può più nascondere questo segreto. In tutta innocenza e malinterpretando alcune confidenze di suo marito, confessa a quest'utimo di essersi invaghita di un altro uomo, ma gli promette che gli sarà sempre fedele. Tramite un'indiscrezione, il principe viene a conoscere il nome del suo rivale. Colpito da violenta gelosia, il signore di Clèves fa sorvegliare il duca di Nemours. Viene a sapere che quest'ultimo ha trascorso due notti nel parco di sua moglie, ritiratasi in campagna, e che in quell'occasione non era accaduto nulla. Ma, credendosi tradito, il principe di Clèves muore per l'emozione. Ormai libera, la signora di Clèves confessa i suoi sentimenti al duca di Nemours nel corso di un colloquio, rifiutandosi però di sposarlo perché causa della morte di suo marito. Nonostante tutte le suppliche, si ritira e muore in solitudine, scomparendo al mondo, "lasciando esempi di virtù inimitabile".

Quello che non ha mai smesso di attrarre e di emozionare in questo breve romanzo, è la passione folle che unisce e divide due giovani attratti dall'amore. Tutto ciò viene espresso con una precisione e una giustezza ammirevole, ma quello che colpisce è fino a che punto gli eroi conservano la loro dignità in mezzo al turbinare dei sentimenti. Il personaggio più avvincente è la giovane signora di Clèves. È la sorella gemella delle eroine corneliane che vogliono dominare le loro passioni in nome dell'idea che si fanno dell'onore. Non rifugge dalla vita, poiché ascolta Nemours e gli confessa addirittura il suo amore. Ma rifiuta di abdicare la sua fierezza. Teme, forse giustamente, di cedere al potere di un seduttore che l'avrebbe disonorata di lì a poco, e l'avrebbe fatta soffrire. Questa angoscia si ricollega alla volontà

di non commettere nulla che possa infangare la fierezza del proprio intimo e macchiarla di rimorsi. Concludendo questo romanzo con il rifiuto orgoglioso della principessa di Clèves, Madame de La Fayette si sacrificava al neostoicismo del suo tempo, che, tuttavia, il suo amico La Rochefoucauld condannava in nome di un'altra morale, quella del giansenismo.

La condanna dei giansenisti

Amareggiato dalla sconfitta della Fronda, il duca de La Rochefoucauld era ormai distante dagli slanci della gioventù. Mente complessa che lo stesso Cardinale di Retz dichiarava impotente a discernere, aveva rigettato la vecchia morale cavalleresca del suo ambiente. Nella sua età matura, dopo il fallimento delle sue ambizioni, questa morale gli appariva come portatrice di illusioni o addirittura di imposture. Nelle sue *Massime*, giunse a condannare l'etica eroica come una dissimulazione di interessi egoistici. La sua posizione di distacco nei confronti del mondo e dei valori aristocratici appare come un'altra Fronda perseguita con altri mezzi e per altri scopi.

Negli ambienti giansenisti da lui frequentati, La Rochefoucauld incontrò la filosofia agostiniana, in essi prevalente. Ho già evocato la tesi che Sant'Agostino sostiene nella *Città di Dio*: "Due amori dunque diedero origine a due città, alla terrena l'amor di sé fino all'indifferenza per Iddio, alla celeste l'amore a Dio fino all'indifferenza per sé".

Questo manifesto dava ai fedeli il modello della Città di Dio affinché si allontanassero dalle seduzioni e dai peccati della città terrestre. Il manicheismo radicale che opponeva la città celeste a quella degli uomini, tanto quanto l'amore di sé associato al disprezzo di sé implicano una condanna dell'amor proprio, dell'onore e della fierezza cavalleresca. Se l'uomo ha potuto trovare la saggezza e la felicità facendo a meno del Cristo, a che serve l'Incarnazione? Occorreva allora che le virtù degli stoici, questi atleti della tensione morale, fossero solo false virtù, dato che non erano ispirate dal Cristo. L'ascesi degli stoici non era altro che l'orgoglio.

Questa condanna augustea e giansenista delle virtù stoiche la ritroviamo nelle *Massime*, a partire dal frontespizio che preten-

de strappare a Seneca la maschera della sua impassibilità per rivelare quello che sarebbe il suo segreto sgomento. La Rochefoucauld sposava così uno delle grandi dispute del suo tempo, quella che metteva in discussione uno dei grandi apporti del Rinascimento, l'umanesimo come sintesi del pensiero cristiano e del pensiero antico. Si era dibattuto a lungo di tale questione al concilio di Trento. Dal canto suo, La Rochefoucauld era tra quelli che rifiutavano la saggezza stoica, riprendendo l'affermazione di Sant'Agostino: "Le virtù degli infedeli (i pagani) sono i vizi"[14].

Una morale da samurai

Alcuni dei contemporanei del duca, in particolare madame de Schomberg[15], si sono interrogati sul suo voltafaccia. L'autore delle *Massime* non avrebbe voluto in realtà giustificare segretamente la condanna di tutte le virtù sancita dai filosofi libertini (atei)? Non potrebbe essere il caso di smascherare a sua volta il moralista? Le categorie agostiniane non potevano magari servire a far passare di straforo quella morale inconfessabile che Molière mise in scena nel suo *Don Giovanni* del 1665?

Una certezza, in questo dibattito, è che il duca non era riuscito a convincere la sua amica, Madame de La Fayette. Sappiamo che costei non era credente ed era, a suo modo, ritornata alla saggezza antica e allo stoicismo, testimoniato tra l'altro dal suo celebre romanzo[16].

Nel suo saggio su *La morte volontaria in Giappone*, Maurice Pinguet ha stabilito un paragone tra lo spirito della nobiltà di spada giapponese e quello dell'aristocrazia europea al suo crepuscolo, in epoca barocca, tra la fine del XVI secolo e l'inizio del XVII secolo. Vale la pena rifletterci: "Pur affidandosi agli stessi principi di onore e di servizio dei samurai, la nobiltà di

---

[14] J. Lafond, prefazione alle *Reflexions ou Sentences et Maximes morales de La Rochefoucauld*, Gallimard, 1976.

[15] Marie de Hautefort (1616-1691). Sposa del maresciallo di Francia Charles de Schomberg, duca d'Halluin, fu dama di corte all'epoca di Luigi XIII, ai tempi del periodo della Fronda, NdC.

[16] Claude Dulong, *Amoureuses du Grand Siècle*, Le Rocher, 1996.

spada non riuscirà a far trionfare i suoi valori giacché, dopo la sconfitta della Fronda, ciò che si affermerà sarà una versione borghese della beneficenza cristiana. Se ne consolerà schernendo il farisaismo, ridendo dei tartufi e dei loro gonzi". Quello che fecero in effetti La Rochefoucauld e gli antichi frondisti rifugiatisi per dispetto nel giansenismo. "In Giappone", prosegue Pinguet, "l'etica marziale riesce ad imporsi in quanto pone l'accento sull'abnegazione [...]. Colui che risponde con la vita del proprio onore non può essere investito dal sospetto di menzogna: agisce, e ciò basta...[17]".

Non è un pensiero banale. Addirittura, è un pensiero molto elevato, ma corrisponde solo indirettamente a quello che lo stoicismo può ispirare a una donna o a un uomo di oggi, qualunque sia la sua età.

In sostanza, verso quale comportamento ci spinge lo spirito o la lettera dello stoicismo così come si è evoluto fino a noi? Essere stoico, ciò è tuttora vero, consiste nel restare saldo di fronte alle avversità. Ciò non è poco, ma potremo aggiungere un'altra nozione sottolineando che consiste anche nel prendersi cura del proprio contegno. Contegno fisico e contegno morale. Per essere ben chiari, accennerò a un film di grande qualità, che ha avuto giustamente successo. Voglio parlare di *The Queen* di Stephen Frears (2006), con Helen Mirren nel ruolo di protagonista. Per chi ci riflette un po', al di là della trama interessante, questo film descrive un certo universo mentale, quello della regina d'Inghilterra. Un universo fatto di un grande contegno morale al prezzo di un'ascesi ben delineata. Per chi non ha visto questo film, il racconto che farò tra poco basterà a rivelare il suo valore esemplare.

Quello che svela *The Queen*

The Queen ricostruisce la tragedia che scuote la Gran Bretagna, al punto da mettere in pericolo la monarchia, durante la settimana rovente (da domenica 31 agosto a sabato 6 settembre 1997) che seguì la morte accidentale di Lady D a Parigi, fino al-

---

[17] M. Pinguet, *La morte volontaria in Giappone*, Garzanti, Milano 1985, pp.170-1.

le sue esequie solenni nella cattedrale di Westminster. Per la regina e il suo entourage questa morte, sopraggiunta in circostanze piuttosto scabrose, atteneva strettamente alla sfera privata. Diana non faceva più parte della famiglia reale da quando aveva divorziato dal principe Carlo. Non ci si doveva lasciar andare a confidenze. Occorrevano dignità e discrezione. Occorreva inoltre proteggere i bambini della coppia separatasi contro le belve mediatiche.

Nel mondo chiuso che la proteggeva, la regina non immaginava l'isteria collettiva che, come un tornado, andava ad impossessarsi dell'opinione pubblica, martellata dalla televisione tanto quanto dalla stampa. Per la prima volta, pareva che un fossato di incomprensione la dividesse dal suo popolo.

In compenso, se ci atteniamo al film, Tony Blair (Michael Sheen), primo ministro laburista recentemente eletto, capì rapidamente che Diana era una formidabile *pop star* in cui il pubblico si identificava, e di cui bisognava trarre vantaggio. Percepì l'emozione intensa dell'opinione suscitata dalla furia dei media. Già dal primo giorno, trovò le parole per dire di Diana che era "la principessa del popolo". A differenza della regina, questo politico abile e calcolatore era in sintonia con l'opinione pubblica. Pensò subito che dei funerali di stato e una dichiarazione televisiva della regina sarebbero stati indispensabili per calmare l'opinione pubblica. Appoggiato in modo discreto dal principe Carlo, si sforzò di convincere la regina, di farle accettare un'idea che ripugnava al pudore di questa donna e al suo senso di dignità reale. Il film evoca il momento drammatico in cui i valori stoici dell'autodisciplina, del dovere e della tradizione, incarnati dalla rappresentante di un'istituzione monarchica millenaria, entrano in conflitto con l'emotività delle folle intossicate di narcisismo.

Un'estetica aristocratica

The Queen descrive mirabilmente il complesso percorso di due mentalità opposte che, grazie al miracolo della maestà reale, finiranno con il ritrovarsi. Tony Blair, inizialmente sciocca-
to e paralizzato dalla apparente freddezza della regina, finisce per capire che non si poteva chiedere a questa donna, che sacri-

ficava tutto al mantenimento e alla difesa delle tradizioni, di gettarle via dall'oggi al domani. Viceversa, la regina, inizialmente indignata dalla santificazione immediata della poco commendabile Diana, finisce per ammettere di non poter rimanere in disparte dalle emozioni popolari che volgevano al temporale.

Contro il suo stesso entourage, Blair tornò a difendere "questa donna che da cinquan'tanni sacrificava tutto per un lavoro che non avrebbe neanche voluto, senza sbagliare una sola volta...". Questa donna che nel film vediamo piangere solo per un istante, sola e senza testimoni, salvo un cervo reale che le appare davanti nel corso di una battuta di caccia sulle lande scozzesi di Balmoral. Scena straziante e magnifica.

Sottilmente, lo spettatore è portato a percepire come la condotta della regina non derivi dalla freddezza, ma dai sacrifici comportati da un ruolo che è un sacerdozio. Arriva a provare rispetto per lo stoicismo, o piuttosto neostoicismo, della regina.

Che il personaggio principale di *The Queen* sia un'eccezione, è evidente. Questa singolarità viene associata alla sua funzione e all'idea esigente che la abita. Ma questa eccezionalità evidenzia nella regina dei sentimenti superiori che non sono appannaggio né della sua funzione né del suo rango. Gli stessi sentimenti, meno spettacolari, abitano di certo molti dei suoi anonimi sudditi e anche altre persone altrove. Lo stoicismo non è la caratteristica esclusiva di un'unica categoria sociale. Non lamentarsi, tenere per sé le proprie pene, non esibire i propri sentimenti, umori, stati d'animo, tragedie affettive o gastriche. Vietarsi di parlare di soldi, salute, cuore e sesso, tutto il contrario di ciò che viene diffuso nelle riviste da salone di bellezza e dagli "strizzacervelli".

Nel suo romanzo *I silenzi del colonello Bramble*, André Maurois, che aveva partecipato alla Prima guerra mondiale, ha tracciato un ritratto eloquente dei giovani ufficiali britannici formatisi alla scuola dello stoicismo: "La loro gioventù è servita a indurirgli la pelle e il cuore. Non temono né un pugno, né il destino. Considerano l'esagerazione come il peggiore dei vizi e la freddezza come un segno d'aristocrazia. Quando sono molto tristi, indossano la maschera dell'humor. Quando sono felicissimi, non dicono assolutamente niente...". Non potendosi controllare il destino, è stato loro insegnato a controllare se stessi.

La costrizione opposta al lassismo è stata sempre la base stessa dell'educazione del bambino, al di fuori delle epoche di decadenza. Nessuna educazione senza proibizioni ripetute con costanza e fermezza: non picchiare la sorellina, non tirare fuori la lingua né rispondere con insolenza, né gettare la pappa sulla mamma, né fare i capricci o mangiare come un porcellino... Proibizioni che l'affetto materno compensa.

Attraverso l'attenzione per il comportamento, lo stoicismo si avvicina ad una sorta di ideale aristocratico. Termine ambiguo, spesso svalutato dalla decadenza di molte antiche aristocrazie. In un brillante romanzo controcorrente, *L'Élegance du hérisson*[18], Muriel Barbery lo ha riabilitato tracciando il ritratto di una casalinga portoghese, Manuela, amica di Renée, portinaia dello stabile parigino dove è ambientato il romanzo. Questa donna apparentemente molto comune è a suo modo una "aristocratica". E di quella parola, la narratrice propone la sua definizione: "Che cos'è un'aristocratica? È una donna che, sebbene circondata dalla volgarità, non ne viene sfiorata".

Lasciamo questo pensiero penetrare la nostra mente prima di aggiungere una nota di fondo sullo stoicismo, per allontanarne il sospetto di insignificanza intravisto da Cioran. Si tratta di ricordare la sua parte eroica così come è stata illustrata da Catone, e di cui troviamo eco in tutte le epoche presso alcuni grandi appassionati, per esempio coloro che popolano il teatro di Corneille. Pensiamo anche al personaggio stupefacente di Charlotte Corday, pronipote del grande tragediografo.

La ragione d'essere di questa deliziosa giovane donna non sono da ricercare nei suoi legami nobiliari[19]. Non era affatto monarchica e si era allontanata dalla religione. Prendeva i suoi modelli dall'Antichità romana, e la meditazione di Plutarco. Inizialmente favorevole alla Rivoluzione nascente, quella degli anni 1789 e 1790, se ne allontanò al punto di ribellarsi con disgusto e collera davanti alle derive settarie e sanguinarie venute in seguito. La sua indignazione e un temperamento di fuoco dove-

---

[18] Pubblicato in Francia nel 2006 e in Italia nel 2007, con il titolo *L'eleganza del Riccio*, NdC.

[19] Ho dedicato uno studio a Charlotte Corday in *NRH* n°27, novembre 2006.

vano condurla, con un'audacia e una determinazione incredibili per lei che era tutta femminilità, ad uccidere Marat con le sue mani, il 13 luglio 1793. Per lei, Marat era l'incarnazione di un orrore di cui occorreva liberarsi, senza esitare sul prezzo da pagare.

Nelle ore che seguirono il suo gesto, affrontò il Tribunale rivoluzionario e la ghigliottina con il volto fermo, senza un attimo di debolezza.

Catone e Agostino

Charlotte Corday e Catone, due incarnazioni della "saggezza estrema" dello stoicismo in circostanze eccezionali. Niente obbligava davvero Catone al suicidio, eccetto la sua fierezza e la sua dignità. Plutarco lascia intendere che Cesare, il suo avversario, fosse aperto a una conciliazione. L'epoca era quella dell'ultima grande guerra civile, quella che oppose Pompeo e Cesare, nel quale Catone vedeva un pericoloso demagogo, un futuro tiranno, seppellitore del *mos maiorum*, l'insieme delle tradizioni viventi della romanità.

Le guerre civili sono orribili, ma a volte propizie ai grandi gesti. Pompeo, battuto a Farsalo, viene assassinato in Egitto. Catone riunisce i resti dell'esercito, conquista la Tunisia e si chiude a Utica, una città della costa vicino a Cartagine popolata di Fenici, reputati poco affidabili e astuti. Senza illusioni sulla possibilità di resistere a Cesare, Catone si impegna a garantire la salvezza dei suoi seguaci. Compiuti questi doveri, una sera d'aprile del 46 prima della nostra era, dopo aver cenato con i suoi amici, si fa portare la sua spada. La estrae dal fodero, la esamina. Plutarco gli attribuisce una frase magnifica: "Adesso mi appartengo". In altre parole: "Ormai, non sono più sottomesso a niente né a nessuno. Dipendo solo da me". Catone si assopisce un momento. "Ha il suo coraggio, in piedi, a fianco del suo letto..."[20]. Quando nasce il giorno, il generale si sveglia. Il suo coraggio non è venuto meno. Per due volte si colpisce con la spada. Accorrono per salvarlo contro la sua volontà. Un medico sutura addirittura la ferita. Ma lui la riapre, e alla fine muore. A Roma,

---

[20] Henry de Montherlant, *Le Treizième César*, Gallimard, 1970.

nonostante le bassezze del momento, tutti i contemporanei ammirano Catone per questa morte che coronava l'alta dignità della sua intera vita.

Tuttavia, si è riusciti in seguito a trovare un bello spirito in odore di celebrità, di nome Sant'Agostino, per tentare di denigrare il gesto di Catone. La statura del grande romano si ergeva come la più forte obiezione all'inversione morale che il teologo si sforzava di imporre per rispondere agli interrogativi della sua anima tormentata, alle esigenze dalla sua nuova religione[21] e al suo desiderio di successo. Il tentativo di Agostino è custodito nel libro I del suo celebre trattato *La Città di Dio*.

Il favoloso progetto di Costantino

Ho già evocato le circostanze che, a seguito di una serie di imprevisti storici importanti, condussero precipitosamente verso la fine del IV secolo d.C. all'adozione di un culto di origine orientale come religione di Stato in un impero romano diventato cosmopolita.

Questo è il quadro storico in cui venne redatta *La Città di Dio*, occorre sottolinearlo, più di quattro secoli e mezzo dopo il suicidio di Catone. Agostino scrisse il suo grande trattato per rispondere all'intensa emozione provocata dal sacco di Roma da parte dei Visigoti di Alarico, il 24 agosto 410. Era un evento di una portata più simbolica che politica. Da vari anni l'imperatore Onorio e la sua amministrazione si erano installati a Ravenna. Ma Roma rimaneva un simbolo, il più grande simbolo! La caduta di Roma si inscriveva in un periodo di agitazioni inaugurato un secolo prima dalla decisione di Costantino di autorizzare e addirittura di favorire il cristianesimo con il suo editto di Milano (313). Questa decisione era stata estesa dai suoi successori, in particolare l'imperatore Teodosio che, tramite vari editti (dal 380 al 392), fece del cristianesimo la religione obbligatoria dell'Impero, garantendo alla Chiesa l'appoggio del pubblico potere, mentre gli antichi culti erano proscritti con la pena di

---

[21] Brillante e ambizioso, inizialmente neoplatonico e manicheo, Sant'Agostino non si convertirà che tardivamente al cristianesimo, divenuto religione di stato aprendo l'accesso alle grandi carriere intellettuali e amministrative.

morte. Questa immensa rivoluzione politica e religiosa si scontrò con la resistenza di alcuni fedeli romani, quelli che i cristiani chiamavano "pagani". La caduta di Roma ridestò gli interrogativi e le critiche sugli effetti del cristianesimo. Si accusò la nuova religione di aver disarmato Roma, e di essere responsabile della catastrofe. È per rispondere a questa accusa che Agostino scrisse il suo grande trattato. Dopo essersi sforzato di confutare le accuse, sviluppò a lungo l'idea che si faceva della nuova religione. Un'idea che non ha smesso di influenzare i dibattiti religiosi di secolo in secolo.

Dalla *dignitas* all'*humilitas*

Il suicidio di Catone, fatto importante nella storia morale dell'Occidente, occupò naturalmente Agostino, in quanto questo gesto si opponeva frontalmente alle sue proprie rappresentazioni. Invocò inizialmente un argomento piuttosto rudimentale, preso in prestito dalla logica platonica: "Colui che si uccide non uccide altro che un uomo". Era una scorciatoia per fare del suicidio un omicidio, e quindi un crimine. Accusa servilmente ripresa dai giuristi di tutta la cristianità, nel Medioevo e oltre. Comprendendo che doveva sostenere la sua dimostrazione con argomenti più sottili, Agostino si sforzò di dimostrare che il suicidio di Catone non era una conseguenza della sua grandezza d'animo. Era difficile negare ciò, e Agostino infatti non ci riuscì. Catone non aveva solamente rifiutato di chinarsi davanti alla vittoria di Cesare. Aveva rifiutato di essere il testimone di una vittoria che significava ai suoi occhi la morte della Repubblica romana. Gli era sembrato impensabile continuare a vivere sotto il potere dell'uomo che aveva personalmente combattuto sino alle estreme conseguenze. Ancor più indegno sarebbe stato elemosinare la sua clemenza. E la domanda di quello che doveva fare poteva essere dibattuta solo di fronte a lui. Della sua decisione, era l'unico giudice. La sua grandezza morale, la sua *gravitas*, come dicevano i romani, lo conduceva a prendere una decisione contro il parere accorato dei suoi cari e del suo stesso figlio. La preoccupazione della sua *dignitas* vinse su qualsiasi altra considerazione, a cominciare dal desiderio di vivere, questa cosa effimera a cui gli umani tengono tanto.

Così agendo, Catone mostrò che era un autentico romano di vecchia razza, per il quale *gravitas*, *virtus* e *dignitas* erano le basi del comportamento. La *Gravitas*, la grandezza dell'anima, ingloba le altre due nozioni: la *virtus*, coraggio morale e la *dignitas*, simile a quello che sarà l'onore per la nobiltà europea. Per i *patres* (i patrizi, membri del Senato), la *dignitas* era il bene più elevato, più importante della vita. Non era l'ideale di tutti (nel senso della "dignità umana"), ma quello di ognuno, a suo rischio e pericolo.

Ecco contro cosa Agostino si sforzò di argomentare, nel nome di un'altra rappresentazione morale e religiosa di cui fu a lungo il più celebre interprete. Con alterne fortune, la nuova religione si sforzava di sostituire l'*humilitas* del credente alla *dignitas* del romano. Agostino non aveva sbagliato bersaglio mirando a Catone, esempio compiuto di *dignitas*. Tutta la difficoltà proveniva dal fatto che non parlavano la stessa lingua. Come fare rientrare Catone in uno schema di pensiero che gli era estraneo? E tuttavia il problema era enorme! Se gli umani, sull'esempio di Catone, traggono la loro grandezza morale da loro stessi, senza l'ausilio della nuova religione, come giustificare quest'ultima? Era quindi necessario fare entrare di forza Catone nel racconto inaugurato dal dogma fondatore del "peccato originale", da dove proviene l'idea della natura dell'uomo indegna e peccatrice. Un dogma da cui consegue la teologia della Salvezza. Senza peccato originale, niente Salvezza e niente Agostino. Così occorreva schiacciare Catone, quel simbolo, per persuadere gli umani che erano peccatori, deboli e indegni. E se si fa fede ad Agostino e ai suoi, più gli umani erano peccatori, deboli e indegni, più erano vicini a Dio, più piacevano a Dio e al suo clero.

La dimostrazione di Sant'Agostino e di tutta la potenza acquisita dalla nuova religione riuscirono a convincere gli ammiratori di Catone? È dubbio. Tuttavia, lo zelo e il talento dialettico di Agostino non sono messi in discussione. Il padre dei teologi aveva tutto riassunto nella formula già citata: "Due amori fecero due città, l'amore ...". Catone era guidato dall'amore di sé, uccidendosi crudelmente con la sua spada? La formulazione di Sant'Agostino, in questo caso, sembra inadatta. Quanto al disprezzo di Dio, questa domanda non si poneva per Catone. Il Dio cristiano non era ancora stato rivelato quando morì. In compen-

so, è certo che rispettasse le divinità della sua città, come tutti i suoi contemporanei. Non si preoccupava certo di essere "salvato" in un altro mondo, cosa che era priva di significato per lui. Piuttosto, gli importava di comportarsi degnamente davanti a se stesso qui e ora, secondo i criteri di ciò che è nobile o meno. A differenza del Dio di Agostino, le divinità di Catone non avevano formulato proibizioni morali. Come i suoi antenati e come la maggior parte degli uomini, eccezion fatta per qualche pervertito o debosciato privo di ogni coscienza morale, trovava in lui la guida per comportarsi con dignità, misura e benevolenza. Era egli stesso la guida della propria coscienza.

Le orazioni funebri di Bossuet

L'interpretazione di Sant'Agostino si impose finché il cristianesimo beneficiò del privilegio della parola sacra. La sua idea pessimista della natura umana e la sua dottrina della predestinazione della grazia, conobbero un ritorno di popolarità in Francia nel XVII secolo attraverso il giansenismo, e anche oltre. Sotto Luigi XIV, quel gran predicatore di Bossuet, seppur non giansenista, sposava alcune idee di quel movimento. Buona parte della sua reputazione gli venne dalle orazioni funebri, pronunciate in onore di grandi personaggi. La sua arte in questo campo culminò con quella del principe di Condé, peraltro pochissimo interessato alla religione. Nelle sue orazioni arrivava sempre, dopo il richiamo alle grandi azioni, la conclusione che tutto era illusione a confronto *della* grandezza divina e della vita eterna. Per il predicatore impetuoso coperto di onori, tutti gli esseri umani erano solamente fango, uguali per abiezione. La morte rivelava questa profonda uguaglianza. Seduto sul bordo di una tomba, Bossuet impiegava tutta la sua eloquenza per abbattere l'orgoglio e i meriti dei principi e dei re che, dopo essersi distinti un attimo sulla terra grazie alle loro prodezze, sarebbero stati confusi per sempre nella polvere comune. Fare della morte la rivelatrice di un'uguaglianza innata preparava incidentalmente la via alle teorie egualitarie del secolo seguente. Le disuguaglianze erano state tollerate solo nella misura in cui si inscrivevano in un "piano divino" durante il breve corso della vita umana, e a confronto dell'eternità, perdevano qualsiasi significato: "La morte

confonde il principe e il suddito: tra di loro c'è solo una distinzione troppo passeggera per meritare di essere contata". Nonostante ciò, continuiamo ad ammirare l'irruenza e l'eccezionale colpo d'occhio del Gran Condé, come gli exploit di Turenne... tuttavia, la tendenza giansenista dell'epoca considerava nulli i loro meriti personali. Nella dottrina evangelica della Salvezza, il figliol prodigo, la pecorella smarrita o l'operaio dell'undicesima ora sono l'oggetto di tutte le attenzioni. Sono addirittura preferiti ai fedeli esemplari, poiché Dio decide chi si salva o no. Ciò che viene mostrato dal destino, è l'indegnità innata degli umani, per quanto grandi e meritevoli sembrino secondo i criteri della città terrestre. E il figliol prodigo che ritorna da Dio *in extremis* gode perfino di una preferenza che turba il nostro senso della giustizia. Questa abolizione della distinzione tra "il principe e il suddito" è un effetto della dottrina egualitaria del cristianesimo e anche, siamo tentati di aggiungere, di un desiderio secolare di vendetta del potere ecclesiastico su quello dei principi e dei re – una sorta di vendetta dell'Altare sul Trono al momento della morte, che autorizza il prete a imporsi finalmente sul principe. Portiamo ad esempio lo strano rito a cui avevano acconsentito gli Asburgo per la loro inumazione nella cripta della chiesa dei Cappuccini di Vienna, rito compiuto un'ultima volta per gli ossequi dell'imperatrice Zita – l'ultima imperatrice – il 1° aprile 1989. Davanti alla chiesa, il maestro di cerimonie ferma la processione e picchia alla porta della cripta con il suo bastone dal pomo d'argento. Da dentro, vicino alla scala che conduce alle tombe, un frate portiere formula una prima domanda:

Chi chiede di entrare?

La risposta declina i cinquantatré titoli della defunta.

Non la conosco.

Una seconda volta, il bastone del maestro di cerimonie batte alla porta.

Chi chiede il permesso di entrare?

Chiede nuovamente il cappuccino.

Zita, Sua Maestà l'imperatrice e regina.

Non la conosco.

Alla fine, il maestro di cerimonie bussa una terza volta.

Chi chiede il permesso di entrare?

Zita, un essere mortale, una peccatrice.

Che entri...

Lasciamo ad ognuno la libertà di apprezzare il significato di questa cerimonia.

Dimentichiamo la scena che è stata appena riportata, per formulare una riflessione più generale. Quello che noi sappiamo degli usi e costumi dei grandi o dei meno grandi durante i secoli cristiani mostra che le prescrizioni morali insegnate dagli emuli di Sant'Agostino non hanno modificato sensibilmente la loro condotta reale. Quelle prescrizioni hanno raramente diminuito la proporzione delle basse e cattive azioni. Le hanno anzi spesso mascherate di ipocrisia e dissimulazione. Al contrario, la preoccupazione dell'onore e della dignità, e anche la paura del pubblico giudizio, hanno spesso condotto gli umani a migliorarsi.

Una saggezza superiore

In epoca recente, il Dottor Alexis Carrel (1873-1944) fu una delle menti eccelse il cui metodo si avvicina in una certa misura al neostoicismo, anche se solo in una certa misura. In effetti, non limitò i suoi sforzi al raggiungimento di una saggezza individuale. La sua ambizione fu quella di proporre delle regole di condotta destinate a tutta la società, e che riunì nel suo celebre libro, *L'uomo, questo sconosciuto*, pubblicato inizialmente negli Stati Uniti nel 1934 e che conobbe uno straordinario successo mondiale. Premio Nobel di medicina nel 1912, il Dottor Carrel fu un biologo creativo, un virtuoso della chirurgia, e soprattutto una mente di uno spessore eccezionale. Lungi dal rinchiudersi nella sua disciplina, si interessava a tutto quello che aveva a che fare con la vita umana, analizzata sotto l'aspetto fisiologico, intellettivo e morale, al fine di trovare il modo di migliorare la società moderna. Era una mente molto aperta e mai dogmatica, che si esprimeva con una grande chiarezza. La lettura e la meditazione della sua opera principale non hanno perso nulla della loro importanza. La sua concezione fondamentale degli uomini e della vita si trova racchiusa in una citazione tratta da *L'uomo, questo sconosciuto*. È tanto lontana dalle convenzioni materialiste quanto dai concetti spiritualisti che separano l'anima e il corpo. Queste righe sono da leggere lentamente, per farsene compenetrare: "La stretta correlazione fra attività della coscienza e attività fisiologiche non si accorda con il concetto classico

che pone l'anima nel cervello", scrive Carrel. "In realtà, tutto quanto il corpo sembra essere il substrato delle energie mentali e spirituali. Il pensiero è generato dalle ghiandole a secrezione interna come dalla corteccia cerebrale. L'integrità di tutto l'organismo è indispensabile per le manifestazioni della coscienza. L'uomo pensa, ama, soffre, ammira e prega allo stesso tempo con il cervello e con tutti i suoi organi".[22] Se riflettessimo un momento, ecco un modo realmente innovativo di percepire la realtà umana. Appoggiandosi su ciò che rivela un'osservazione fisiologica scevra da ogni dogma, si ricollega, riprendendola, con l'antica saggezza anteriore a Platone. Era, per Carrel, un nuovo modo di sforzarsi di dare delle risposte alle sfide della società "moderna", in particolare quelle dell'eugenetica volontaria.

Troviamo in Carrel una miriade di osservazioni preziose per ritrovare se stessi o educare i bambini. Questa, per esempio, sui benefici della vita scomoda: "L'uomo raggiunge il suo massimo sviluppo quando è esposto alle intemperie, quando è privato del riposo e poi dorme lungamente, quando il suo nutrimento è ora scarso e ora abbondante, quando conquista con uno sforzo la sua casa, il suo cibo. Occorre che egli eserciti i muscoli, che si affatichi, che riposi, che combatta e soffra, che sia talora felice, che ami e odii, che la sua volontà si tenda e si rilasci, che lotti contro i suoi simili e contro se stesso. L'uomo è fatto per questo sistema di vita, come lo stomaco è creato per digerire gli alimenti; quando le condizioni di vita sono tali che egli debba esercitare in modo intenso i suoi processi di adattamento allora diventa più virile. Sappiamo quanto siano solidi, fisicamente e moralmente, coloro che fin dall'infanzia sono stati sottomessi a una disciplina intelligente, che sono passati attraverso privazioni e si sono adattati a condizioni avverse".[23] Il dottor Carrel era un uomo del suo tempo, un uomo degli anni '30, ossessionato, tra l'altro, dagli effetti della Prima guerra mondiale e dalla grande crisi economica conseguente al crac del 1929. Aveva una percezione acuta della degenerazione dei popoli bianchi che erano stati, per gli ultimi quattro secoli, i fondatori di un nuovo tipo di società legata al progresso delle scienze e delle tecniche. Era un

---

[22] A. Carrel, *L'uomo, questo sconosciuto*, Bompiani, Milano, 1964, pp. 153-154

[23] *Ibidem*, pp 241-242

attivista, come lo si era nella sua epoca (prima dei disastri della Seconda guerra mondiale). Credeva fermamente nella possibilità di far argine alla decadenza che vedeva emergere. Per questo, riteneva necessario mettere le sue conclusioni a disposizione dei riformatori politici affinché costoro potessero prendere decisioni salvifiche. Questa nobile ambizione era agli antipodi dell'individualismo forsennato, degli orgasmi immediati promessi attraverso il consumismo di beni inutili e della verbosità compassionevole che dominano la nostra epoca. Ma le attuali derive decadenti avranno terreno fertile solo per un periodo limitato, come tutte le utopie, ivi compreso il comunismo, in ogni caso la più potente e la più omicida del XX secolo. Al contrario, gli insegnamenti di Carrel conserveranno un valore costante.

Epilogo

Lo spirito dell'*Iliade*

Questo *Breviario* è stato scritto da un Europeo per degli Europei; degli Iperborei, avrebbe detto Nietzsche. Altri, provenienti da altri popoli, altre culture, altre civiltà, potranno leggerlo, beninteso, ma solo per semplice curiosità intellettuale. Perché per gli Europei, figli dei diversi popoli della grande patria boreale, questo libro è un po' quello del loro destino particolare nell'universo. È una riflessione sulle cause del declino e del letargo dell'animo europeo. Mostra i pericoli dell'*hubris*, e di altri difetti dannosi. Dedicandosi ad un'ermeneutica dei poemi di Omero e dei contributi dello stoicismo come scuola di vita, si rivolge alle nostre fonti più autentiche.

Una pagina della storia ha iniziato a voltarsi

Intendiamoci, un libro non ha il potere di invertire da solo il corso della storia e delle "rappresentazioni" insediate nelle menti in modo apparentemente definitivo. Un libro non ha mai il potere di cambiare il mondo, e sarebbe ridicolo sperare che lo avesse. È il mondo a cambiare, e ad aspettare a volte nuovi libri. Siamo entrati in tali cambiamenti. Nonostante le catastrofi che hanno fatto dell'Europa un insieme ignavo, dimentico, informe e colpevolizzato, che cerca di scampare alla violenza dei Barbari attraverso implorazioni e vili lusinghe, la rivolta contro questa vergogna è iniziata sotto i nostri occhi, provenendo spesso da dove non ce la si aspettava, tracciando i presagi di una riconquista interna. Ridiventare padroni di sé e a casa propria, questa

è la speranza. Quella di poter guardare i propri figli senza illividire di vergogna, e, venuto il momento, lasciare la vita sapendo assicurata un'eredità. Sotto i nostri occhi, una pagina della storia ha iniziato a voltarsi. Siamo entrati in un'epoca che conoscerà intensi stravolgimenti. Questi esigeranno nuove "rappresentazioni", nuove visioni del mondo e nuove energie. Il loro primo manifestarsi suscita sin da ora il bisogno, per gli Europei, del ritornare a se stessi, allo spirito del loro spirito. Questo *Breviario* ha per scopo solamente quello di accompagnare e approfondire questo bisogno. Intimamente cosciente di ciò che devo di essenziale alle mie origini, ci tengo a dire che giustificherò e sosterrò sempre il diritto fondamentale di tutti gli altri umani ad essere sovrani sulla loro propria patria, alla loro cultura, ad un radicamento che permette di essere se stessi, a casa propria, e di non essere il nulla.

E mi ribello anche contro ciò che mi vuole negare. Mi ribello contro l'invasione programmata delle nostre città e delle nostre nazioni, mi ribello contro la negazione della memoria francese ed europea. Ho un debito nei confronti di questi esempi di comportamento, di coraggio e di raffinamento provenienti dal più remoto passato, quelli di Ettore ed Andromaca, di Ulisse e Penelope. Minacciata come tutti i miei fratelli europei di morire spiritualmente e storicamente, questa memoria è il mio bene più prezioso. Quello su cui appoggiarsi per rinascere.

Gli uomini esistono solamente attraverso ciò che li distingue

Al di là delle credenze di ognuno, esistono dei principi fondamentali di ogni vita umana che il confondersi di tutti i punti di riferimento esige di ricordare. Per prima cosa, come genialmente formulato da Heidegger in *Essere e Tempo* (*Sein und Zeit*), l'essenza dell'uomo è nella sua esistenza terrena, e non in un "altro mondo". È qui ed ora che si gioca il nostro destino, fino all'ultimo secondo. E quest'ultimo secondo ha tanta importanza quanto il resto di una vita. Ecco perché occorre essere se stessi fino all'ultimo istante, soprattutto all'ultimo istante. È decidendo per noi stessi, intendendo davvero condurre il nostro destino, che prevarremo sul nulla. Non ci sono scappatoie a questa esigenza,

dato che abbiamo solo questa vita nella quale è nostra prerogativa l'essere interamente noi stessi o non essere niente. Omero aveva molto ben suggerito questa grande verità, ma, a suo solito, senza concettualizzare.

Nella loro diversità, gli uomini esistono solamente attraverso ciò che li distingue, clan, popoli, nazioni, culture, civiltà, e non per quello che hanno superficialmente in comune. Solo la loro animalità è universale. La sessualità è comune a tutta l'umanità tanto quanto la necessità di nutrirsi. In compenso, ogni civiltà ha il suo modo singolare, che appartiene solo ad essa, di ritualizzare l'amore, di preparare gli alimenti e le bevande – arte, gastronomia, costumi... procedono con uno sforzo millenario di creazione nella continuità di sé. L'amore tra due persone di sesso opposto come lo concepivano gli Europei, magnificato dall'amor cortese a partire dal XII secolo, è già presente in modo implicito nei poemi omerici. Nella stessa maniera, la forte percezione di ciò che è una persona, l'esistenza politica delle città libere, anche l'idea fondamentale che gli uomini non si sentano estranei alla natura, che ne sposino il ciclo di rinnovamento perpetuo che include la nascita e la morte, che alla fine dal peggio può sorgere il meglio, sono queste delle particolarità costitutive già presenti nei poemi fondatori, che ci offrono dei modelli per ritrovarci.

Anche quando non ne hanno coscienza, gli individui e i popoli hanno un bisogno vitale di radici, di tradizioni e di civiltà proprie, ossia continuità calmanti, rituali, interiorizzate, e spirituali. Noi Europei abbiamo fame di bellezza, in particolare nelle piccole cose della vita, nelle vere opere d'arte, nella musica, nell'architettura e nella letteratura. In altre parole, quelle verità, di cui molti popoli sono ancora coscienti, sono spesso cancellate tra gli Europei di oggi per gli effetti congiunti dell'universalismo cristiano e di quello Illuminista, trasposti nel cosmopolitismo delle società consumistiche. La convinzione della nostra vocazione universale è sbagliata e pericolosa. È sbagliata perché nega le altre culture e le altre civiltà che verrebbero annientate in favore di una pretesa cultura mondiale del consumismo e dei "diritti dell'uomo", che sono solo "diritti del mercato". Questa convinzione è pericolosa perché imprigiona gli "Occidentali" in un etnocentrismo negante le altre culture. Questo gli im-

pedisce di riconoscere che gli altri uomini non sentono, non pensano, non vivono come loro, e che quelle particolarità sono legittime, fintantoché non le si voglia imporre.

Avendo queste realtà in mente, possiamo postulare come principio che non ci sia una risposta universale alle domande dell'esistenza e del comportamento. Ogni popolo, ogni civiltà, ha la sua verità e i suoi dèi, ugualmente rispettabili. Ognuno apporta le sue risposte, senza le quali gli individui, uomini o donne, privati di identità, e quindi di sostanza e profondità, sono precipitati in un turbamento infinito. Come le piante, gli uomini non possono fare a meno delle radici. Ma le loro radici non sono solo quelle dell'eredità ricevuta, alle quali possiamo non essere fedeli, ma sono anche quelle dello spirito, ossia della tradizione, il riappropriarvisi delle quali è facoltà di ciascuno.

Una nuova Riforma

Pensare e dire queste verità costituisce in sé una specie di rivoluzione della mente. Ma affinché si compia, varie condizioni dipendono da noi. "Non ci sarebbe stato bisogno di un gruppo dissidente numeroso per cambiare profondamente la società moderna. È un dato dell'osservazione che la disciplina dà agli uomini una grande forza. Una minoranza ascetica e mistica avrebbe acquisito velocemente un potere irresistibile sulla maggioranza gaudente e vuota. Sarebbe capace, attraverso la persuasione o la forza, di imporre altri stili di vita. Nessun dogma della società moderna è incrollabile". Il resto sarebbe andato da sé, fino alla conversione di uomini di potere capaci di sostenere il risveglio globale. Pensiamo all'imperatore Marco Aurelio, divenuto discepolo di Epitteto, morto molto prima della sua venuta. Mi auguro che in futuro, nel campanile del mio paesino come in quelli delle nostre cattedrali, continuiamo a sentire il suono rassicurante delle campane. Ma mi auguro ancora di più che cambino le preghiere udite sotto le loro volte. Mi auguro che si smetta di implorare il perdono e la pietà, per fare appello al vigore, alla dignità e all'energia. Mi auguro che venga dall'interno una nuova Riforma, nello spirito di un ritorno alle nostre origini autentiche, della quale Papa Benedetto XVI ha aperto le prospettive nel suo discorso di Ratisbona nel 2006. Una Riforma

che possa dare spazio ai molteplici volti della Vergine protettrice, Nostra Signora, la Madonna, già presente nell'Antichità più antica sotto la forma rasserenante delle fate benefattrici del mondo celtico, o delle grandi figure di Atena o Artemide nella Grecia antica.

A chi si rivolge a me e ponendomi l'eterna domanda "che fare?", risponderei: "Non aspettatevi da me delle ricette per l'azione". Se provate il desiderio di agire politicamente, impegnatevi, ma sappiate che la politica ha le sue proprie regole, che non sono quelle dell'etica. E, soprattutto, non dimenticate il mio insegnamento. Gli sconvolgimenti della nostra epoca hanno cause che vanno oltre le sole forze della politica e delle riforme sociali. Non basta modificare delle leggi o sostituire un ministro con un altro per ricostituire l'ordine laddove il caos impera. Per cambiare i comportamenti, a cominciare da quelli delle classi dirigenti, occorre riformare le menti, un compito che bisogna sempre svolgere daccapo. Qualunque sia la vostra azione, la vostra priorità deve essere di coltivare in voi, ogni giorno, come un'invocazione augurale, una fede indistruttibile nella permanenza della tradizione europea.

Penso a volte alla disperazione di Simmaco, chiamato "l'ultimo Romano". Grande aristocratico, Simmaco visse alla fine del IV secolo, la più sinistra tra tutte le epoche. È morto quale disperato testimone della fine dell'antica romanità. Ignorava che la spirito della romanità, erede a sua volta dell'ellenismo, sarebbe rinato in seguito sotto nuove forme, e che il cristianesimo, per certi aspetti costantemente mutevole, sarebbe stato più spesso un "pagano-cristianesimo" che un "giudeo-cristianesimo", dopo essersi nutrito di una tradizione che non aveva potuto cancellare del tutto. Ignorava che l'anima europea, altrimenti chiamata lo spirito dell'*Iliade*, sarebbe perdurata attraverso i secoli, oltrepassando la successione delle generazioni.

Noi che conosciamo la storia di migliaia di anni, e la scrutiamo con lo sguardo ansioso quale poteva essere quello di Simmaco, sappiamo quello che lui non sapeva. Sappiamo che individualmente siamo mortali, ma che lo spirito del nostro spirito è indistruttibile, come lo è quello di tutti i grandi popoli e di tutte le grandi civiltà. Nei nostri tempi, non è solo l'Europa della politica o della potenza che è assente, dopo le guerre distruttrici del XX secolo. È prima di tutto l'anima europea che è in le-

targo. Quando verrà il grande risveglio? Lo ignoro, ma di questo risveglio non dubito affatto. Ho mostrato in questo *Breviario* che lo spirito dell'*Iliade* è come un fiume carsico, inesauribile e sempre rinascente, e che spetta a noi scoprire. Poiché questa continuità è invisibile, e tuttavia vera, dobbiamo rievocarcela mattina e sera. E in questo modo saremo invincibili.

Essere stati spodestati dalla posizione dominante che è stata nostra fino al 1914, e quindi precipitati in un abisso di negazioni e colpevolizzazioni, siamo i primi Europei posti davanti all'obbligo di ripensare interamente la nostra identità attraverso un ritorno alle nostre fonti più autentiche. L'Antichità che invochiamo non è quella degli eruditi. È un'Antichità vivente, che abbiamo il compito di reinventare. Inizieremo così a ricomporre la nostra tradizione, per farne un mito creatore. Questo non può avvenire solo tramite scritti e parole. Lo sforzo intenso di rifondazione deve essere reso autentico da atti che abbiano un valore sacrificale e fondatore.

Dominique Venner
Terminato durante il solstizio d'inverno, Natale 2012.

Per esistere e per trasmettere

Consiglio pratico n. 1

Per iniziare e costruire la vostra "cittadella interiore", prendete esempio dalla giovane berlinese del 1945 (inizio del capitolo 6): tenete regolarmente il vostro "breviario". Così potrete vincere la decadenza provocata dall'eccesso di informazioni, l'una che scaccia l'altra, lasciando solo il vuoto. Scegliete un quadernino cucito (o a spirale), formato 17 x 10 (tascabile) o 20 x 15, duecento pagine, a quadretti. Copertina sobria e discreta (evitate i colori sgargianti e le illustrazioni stravaganti). Sulla prima pagina, scrivete accuratamente: "Breviario personale iniziato il...". Lasciate questa pagina in bianco. In un secondo momento, quando avrete collezionato alcune illustrazioni a seconda dei vostri gusti, sarà tempo di scegliere quella che ha più significato per voi ("senza tempo") da incollare. Numerate a ma-

no le pagine da 1 a... . Ogni volta che annoterete una riflessione, o che copierete (o incollerete) una citazione o un testo, datateli. Se incollate un ritaglio di giornale, annotate naturalmente la fonte e la data del documento. Stessa cosa se si tratta della citazione di un libro. È necessario riportare tutto con precisione sin dall'inizio. Ciò darà valore alle vostre riletture future. Conservate intatte le ultime quattro pagine del quaderno per aggiungervi un indice tematico dei testi raccolti. Da qui l'utilità di numerare le pagine.

Rileggere il proprio "breviario" alcuni mesi o anni dopo le prime annotazioni apporta un sentimento di serenità attraverso la riscoperta del meglio che abbiamo in noi stessi. È inoltre un eccellente esercizio d'osservazione dell'evoluzione dei propri sentimenti, pensieri e giudizi.

Consiglio pratico n. 2

Ogni giorno, concedetevi alcuni minuti di lettura. Raccoglietevi, non per fuggire dal mondo, ma per ricostituire le vostre forze e fare il pieno di energia. La stessa cosa che faceva Marco Aurelio, ogni sera in campagna, dopo la marcia o il combattimento, per redigere i suoi *Pensieri*. Come lui, liberatevi ogni giorno, anche per pochi minuti, dalle costrizioni imposte dai molteplici obblighi quotidiani. Questo vale ovviamente anche per la madre di famiglia, soprattutto colei che lavora fuori casa e deve adempiere a tante mansioni estenuanti (per esempio andare a prendere i bambini – all'asilo, dalla babysitter, all'uscita di scuola...) dopo aver affrontato i trasporti pubblici. Riappropriarsi un momento per sé. A casa, create una "rottura" con il mondo esterno: spegnete il cellulare, il televisore, la radio, staccate la connessione internet. Riappropriarsi del silenzio per ritrovare se stessi. Se ne scoprono presto i benefici. Rileggere anche qualche pagina di uno dei romanzi o dei saggi preferiti, senza dimenticare le annotazioni del proprio "breviario" personale. Al momento delle vostre letture, non esitate a segnare le pagine e scrivere commenti a margine (datandoli: ci accorgeremo che a pochi mesi di distanza, interpreteremo un testo o una riflessione in modo diverso).

Se avete figli, incoraggiateli alla lettura, senza forzarli. Mettete dei libri a loro disposizione. E lasciate che si divertano, per-

fino con letture che vi sembrerebbero prive di interesse. Le letture "serie" arriveranno a tempo debito. L'importante è sviluppare la loro confidenza per i libri.

Praticate con i bambini la lettura ad alta voce. Questo ravviverà il loro piacere dei testi e contribuirà a tessere tra loro e voi un legame molto forte. È anche un modo per tenerli lontani dalla televisione, o dagli stupidi videogiochi.

Quando viaggiate, non dimenticate mai di portare con voi uno o due libri che vi sono cari, romanzi, saggi, opere storiche varie, memorie del tempo passato... Il solo fatto di pensare al libro che vi aspetta, è già come respirare di sollievo al termine di una giornata spossante. Un libro amato consente di isolarsi ovunque dall'agitazione o dalla bruttezza, nella sala d'aspetto di un ufficio come nella folla di una stazione.

Consiglio pratico n. 3

Qualunque sia il vostro sesso, trarrete beneficio nel praticare regolarmente uno sport un po' intenso all'aria aperta o (e) uno sport da combattimento. Questo vi manterrà in forma. Inoltre, scoprirete qualcosa di importante: la decadenza circostante non significa che ci sono più bassezze, idiozie o vigliaccherie che in altre epoche, vuol dire che sono proprio queste a dare il tono. Nella pratica degli sport estremi, vedrete che l'energia, il coraggio o la tensione verso l'eccellenza non hanno mai totalmente abbandonato la nostra società malata. Queste qualità sono presenti anche laddove non le immaginiamo, negli strati invisibili di attività professionali o famigliari, nelle discipline esigenti, come la danza classica o l'equitazione. Soventemente, questa buona salute naturale non si accompagna con alcuna consapevolezza delle poste in gioco superiori. È stata trasmessa in seno a una professione, a una famiglia, a una disciplina artistica o sportiva. Sono "giacimenti" di buona salute in un universo malato. Risorse su cui potrà basarsi una rinascita.

Consiglio pratico n. 4

Non lasciate trascorrere una settimana senza andare a camminare nella foresta o nella natura ancora quasi selvaggia, o per-

lomeno in un parco urbano non inquinato. Tutte le regioni di Francia e innumerevoli regioni d'Europa sono propizie a questi ritiri nella natura, lontano dai miasmi della città. Potete scegliere una passeggiata anche breve, o una vera e propria escursione, l'importanza sta nella rottura, nell'odore dei boschi, del suolo, dei colori, nell'attenzione verso gli alberi e le piante che seguono le stagioni, nell'eventuale presenza di animali selvatici di cui rispettare scrupolosamente la tranquillità. Non si parla dentro la foresta. Nessun grido. Ci si immerge nello splendore, nel silenzio e nella poesia.

Se vi trovate in città per qualsiasi motivo, all'uscita di una riunione di lavoro logorante, piuttosto che seguire il gruppo dei colleghi che vanno a bere qualcosa (potrete raggiungerli più tardi), ritiratevi un attimo. Idealmente in un giardino pubblico (deserto) o una chiesa. Non è necessario essere cristiani praticanti per entrarvi. La calma, il silenzio e la bellezza architettonica fanno di una chiesa un luogo di ritiro benefico. Le chiese europee testimoniano ammirevolmente del genio dei nostri popoli, come i templi antichi e tanti altri monumenti. Lo scopo non è assistere a una funzione religiosa che potrebbe perturbare la vostra meditazione. Sedetevi a lato, in modo da lasciarvi penetrare dal silenzio che rompe con la trivialità del mondo esterno. In una chiesa, possiamo naturalmente anche leggere in modo discreto dei testi profani.

Consiglio pratico n. 5

È bene pensare e parlare dell'Europa, unione di popoli e civiltà. È ancora meglio – e perfino indispensabile – vivere davvero l'Europa stringendo legami personali, oltrepassando le abitudini e le barriere linguistiche. Via Internet e (o) zaino in spalla, come i *Wandervögel* di altri tempi, partire per conoscere i ragazzi e le ragazze della nostra grande patria europea. Riscoprire anche i nobili luoghi della nostra civiltà in occasione di "pellegrinaggi" tra amici o in famiglia: Stonehenge, Delfi, la foresta di Brocelandia, Toledo, Alesia, Mont Saint Michel, Salisburgo, Bayeruth, Sils-Maria... Ogni pellegrinaggio implica lo sforzo e il piacere di camminare zaino in spalla per vari giorni attraverso una natura bella e libera. Certo, questi punti d'interesse sono spesso diventati trappole turistiche. Ma, giocando sulle date e gli orari, si riesce tuttavia ad evitare la folla. Niente vieta di crea-

re inoltre il proprio pellegrinaggio a partire dai sentieri escursionistici turistici. Se non conducono tutti a Roma, condurranno a siti che avrete eletto per la loro bellezza, il loro aspetto selvaggio e i ricordi accumulati.

Consiglio pratico n. 6

Coltivate la bellezza per voi stessi. La bellezza non è una questione di soldi né di consumo. Risiede in tutto e soprattutto nei piccoli dettagli della vita. Viene offerta gratuitamente dalla natura: poesia delle nuvole in un cielo limpido, crepitio della pioggia sul telo di una tenda, notti stellate, tramonti, i primi fiocchi di neve, i primi fiori del giardino, i colori della foresta... Se la bellezza della natura ci viene offerta, quella che creiamo nella nostra vita richiede impegno e attenzione. Ricordarsi che non vi è bellezza (né gioia) senza armonia dei colori, delle materie, delle forme e degli stili. Ciò è vero per la casa, i vestiti e i piccoli accessori quotidiani. Bandire le materie sintetiche e la plastica in favore delle materie naturali. Non vi è neanche bellezza senza cortesia nei rapporti con i prossimi e i meno prossimi (eccetto i maleducati). L'estetica fonda l'etica. Non vi è bellezza senza rigore morale e fisico. Tenete per voi le pene e le seccature, quelle del cuore, del corpo, del lavoro o dei fine mese difficili. Sarete stimati per la vostra discrezione e per la piacevolezza della vostra compagnia.

Consiglio pratico n. 7

Ritrovate i riti europei che scandiscono l'anno, in particolare le feste comandate, associate ai cicli della natura. Troverete piacere nel creare il vostro personale almanacco annotando sistematicamente con la loro data i ricordi storici memorabili che scoprirete a seconda delle vostre letture. Disporrete così di simboli per ogni giorno dell'anno. Un'altra idea feconda sarebbe quella di creare il vostro personale libro di famiglia in cui registrare informazioni sui vostri diretti avi, senza dimenticare foto o vecchi documenti. In quel libro, segnerete ovviamente un albero genealogico che arricchirete a poco a poco.

Appendici

Venner, l'ultima intervista: *"Cari giovani, vi ho trasmesso un fuoco sacro"*[1]

La presente intervista a Dominique Venner, finora inedita in Italia, è stata pubblicata in appendice al saggio di Julien Langella, *La jeunesse au pouvoir* (Editions du Rubicon, Paris 2015). Realizzata nel marzo 2013, è verosimilmente una delle ultime interviste concesse dall'autore, che come sappiamo si darà volontariamente la morte il 21 maggio dello stesso anno. Ne pubblichiamo qui la traduzione con il consenso dell'autore e dell'editore.

Lei ha evocato il suo impegno giovanile a più riprese. Può dirci a quale età si è impegnato in politica, quali erano le sue motivazioni e le lezioni che ne ha tratto?

A 15 anni, nel 1950, con un compagno di liceo decisi di arruolarmi nella Legione Straniera per cercare l'avventura. Era l'epoca della guerra d'Indocina. La mattina della partenza, alla Gare de Lyon di Parigi, mi sono ritrovato da solo. Il mio "complice" si era tirato fuori. Quel giorno ho capito lo spazio infinito che separa la parola e l'azione, le promesse e l'impegno mantenuto.

Peraltro non solo il mio "complice" aveva rifiutare di compiere il grande passo, ma aveva anche raccontato tutto alle autorità del liceo. Sono dunque stato "pizzicato" molto presto dalla polizia. Ho parlato di tutto ciò in *Le Cœur rebelle*. Dopo que-

[1] "Il Primato Nazionale", 1° maggio 2015.

sta prima avventura mi hanno rinchiuso in un pensionato della periferia parigina.

Un sabato ho coinvolto qualche compagno per saccheggiare la sede locale del Partito comunista che si abbandonava a una propaganda insultante contro i nostri soldati in Indocina. Fu un bello scandalo, ma non era che l'inizio.

Il mio vero impegno politico è cominciato nel 1956, al mio ritorno dall'Algeria, per la quale ero partito come volontario nel 1954. Avevo 21 anni. Per riassumere le cose all'estremo, avevo capito che la sorte degli europei d'Algeria – con i quali mi sentivo solidale – non si giocava fra le dune del deserto ma a Parigi, sul terreno politico. Un terreno che non conoscevo e che ho scoperto con una intensità passionale osservando il nemico (in quel tempo ho molto letto Lenin) e pagandone un prezzo salato: attivismo, scontri di strada, complotti, prigione...

Più tardi, molto più tardi, mi sono tirati fuori da ogni impegno politico. Avevo capito che non era la mia vocazione. Avevo altri compiti da svolgere.

Nonostante questo, credo agli effetti positivi di un pensiero radicale che va al fondo delle cose. A dispetto delle sue storture, esso favorisce la rottura con tutti i conformismi. Allo stesso modo, credo agli effetti formatori positivi di una militanza un po' pericolosa. Nella dozzina di anni che ho consacrato all'attivismo intenso, ho incrociato da vicino o da lontano un certo numero di mediocri o di insensati, anche qualche canaglia o degli arrivisti. Ma è sempre lì che ho incontrato gli esseri più stimabili, i più coraggiosi e talvolta i più intelligenti che abbia mai conosciuto nella mia vita.

Aggiungo questo: senza la militanza "radicale" della mia gioventù, senza le speranze, le illusioni, le defezioni, le vigliaccherie, le bassezze, i complotti un po' folli, la prigione, le sconfitte, i colpi duri, ma anche senza gli ammirabili slanci di fedeltà a cui ho assistito, senza questa esperienza eccitante e crudele, mai sarei potuto divenire lo storico riflessivo che sono. E l'immersione totale nell'azione, con i suoi aspetti più sordidi e più nobili, che mi ha forgiato e mi ha fatto comprendere la storia dall'interno, al modo di un iniziato, e non come un erudito ossessionato da insignificanze o come spettatore idiota di apparenze.

A uno studente che l'ha interpellata recentemente su questo argomento, lei ha risposto: "Se prova il desiderio di una azione politica, si impegni pure, ma sapendo che la politica ha le sue proprie regole, che non sono quelle dell'etica".

In Le siècle de 1914 *lei cita una celebre massima cinese: "Utilizza la mano di un altro per abbattere il tuo nemico". Ci può spiegare la sua posizione su queste due idee e perché esse sono importanti nel contesto attuale?*

Sono due riflessioni molto differenti. Se lei rilegge attentamente i testi che cita lo comprenderà. La prima riflessione sottolinea l'opposizione esistente tra la pratica triviale della politica e le aspettative dei militanti innamorati dell'ideale o dell'eroismo. Tutto nasce dalla confusione moderna tra religione e politica, quando la politica s'è fatta religione, nel prolungamento della Rivoluzione francese, ai tempi soprattutto del comunismo trionfante, del fascismo e del nazionalsocialismo.

Ho sviluppato questo concetto in maniera dettagliata nel mio libro *Le Choc de l'Histoire*, capitolo "Mistica e politica". Per dirla altrimenti, gli eroi idealisti di Corneille o di Stendhal sono estranei alle ambizioni ristrette e al cinismo del *Principe* di Machiavelli. Ma, dato che nulla è mai semplice, Nietzsche è venuto a seminare la perturbazione tra coloro che cercano i miraggi della volontà di potenza. "Siamo immorali, quindi saremo come de Gaulle", si dicono costoro guardandosi allo specchio. Ma non è che una postura.

Quanto alla massima cinese, ha davvero bisogno di essere commentata? "Utilizza la mano di un altro per abbattere il tuo nemico" è una buona strategia. Come fece Stalin con Hitler quando favorì contro quest'ultimo l'entrata in guerra dell'Inghilterra e dei suoi alleati nel 1939, in seguito al patto tedesco-sovietico.

Nel suo libro Le Cœur rebelle, *lei scrive nelle conclusioni: "Io sono della terra degli alberi e delle foreste, delle querce e dei cinghiali, delle vigne e dei tetti spioventi, delle epopee e delle fiabe, del solstizio d'inverno e di San Giovanni di estate". È una professione di fede?*

È una risposta a coloro che pretendono che l'Europa non sappia cosa essa stessa è. È un modo per dire che cerco rifugio in

me, più vicino possibile alle mie radici e non in una lontananza che mi è estranea. Il santuario in cui vado a raccogliermi è la foresta profonda e misteriosa delle mie origini. Il mio libro sacro è l'*Iliade* così come l'*Odissea*, poemi fondatori e rivelatori dell'anima europea.

Questi poemi attingono alle stesse fonti delle leggende celtiche e germaniche, di cui manifestano in modo superiore la spiritualità implicita.

Del resto non tiro affatto una riga sui secoli cristiani. La cattedrale di Chartres fa parte del mio universo allo stesso titolo di Stonehenge o del Partenone. Questa è l'eredità che occorre assumere. La storia degli europei non è semplice. Essa è scandita di rotture al di là delle quali ci è dato di ritrovare la nostra memoria e la continuità della nostra tradizione primordiale. Si scopre allora che il cristianesimo, estraneo all'Europa nelle sue origini, fu in seguito trasformato dall'interno dai nostri antenati romani, galli o germani. Esso fu spesso vissuto come una trasposizione degli antichi culti.

Dietro i santi, si continuavano a celebrare gli dèi familiari senza porsi questioni. E nei monasteri, divenuti rifugio del sapere, si ricopiavano i testi antichi per trasmetterli senza censurarli.

In quanto storico, cosa le ispira il termine "giovinezza"? È un concetto recente o è una realtà effettiva? Esiste uno sguardo specificamente europeo sulla giovinezza?

Si tratta in realtà di un concetto sociologico recente in cui si mescolano politica e marketing. Questo concetto è in relazione con il prolungamento della vita e con quello dell'adolescenza. Fino al XIX secolo incluso, si ignorava questa classe d'età che noi chiamiamo giovinezza. C'era l'infanzia e, senza vera transizione, l'età dell'azione. Nella nobiltà, i ragazzi entravano spesso nella carriera militare a dodici anni. Età nella quale le ragazze si sposavano se erano nubili.

Gli esempi di carriera precoce nei personaggi celebri non mancano. È il caso del futuro generale e teorico militare prussiano Carl von Clausewitz. Nella primavera del 1793, davanti Magonza, egli serviva come porta-insegna. Aveva dodici anni. Era così piccolo, e la sua bandiera così pesante, che i soldati lo facevano astenere dal servizio, salvo che per traversare i villaggi

in cui la brava gente applaudiva il valore nella persona di questo ragazzo. Due giorni prima della capitolazione di Magonza, il giovane Carl montava la guardia. Ora aveva tredici anni. Fu nominato *Fähnrich* (aspirante) e proseguì la campagna a cavallo in tenuta da ufficiale.

Su un altro livello, possiamo ricordare che Luigi XIII aveva solo quindici anni quando decise di prendere personalmente il potere facendo assassinare Concini. Era il 1617. Le responsabilità precoci sono la migliore scuola di vita.

Secondo lei quale grande figura storica, di ieri o di oggi, la gioventù dovrebbe prendere come esempio?

Ho appena citato, casualmente, due personaggi molto differenti fra loro dei tempi passati. Potrei aggiungere due contemporanei, i due grandi Ernst, che hanno detto molto a proposito degli impegni passionali della loro gioventù. Ernst Von Salomon, l'autore dei *Proscritti* e del *Questionario*, e, ovviamente, Ernst Jünger, l'autore delle *Tempeste d'acciaio*, del *Diario* e di tanti altri scritti. Io ho consacrato a lui un saggio sottotitolato "Un altro destino europeo". Dico "altro" in paragone a quello che ci viene servito dal pensiero servile. "Un altro", anche perché il suo è stato autentificato dalla sua stessa vita.

Io ho riposizionato l'itinerario di Jünger nella sua verità, al cuore delle epoche successive che egli ha attraversato in una vita che si confonde con il XX secolo. Bellicoso e temerario nella sua gioventù, ammiratore di Hitler all'inizio e poi suo irriducibile avversario, non ha mai rinnegato il giovane ufficiale eroico delle truppe d'assalto che cantava "La guerra, nostra grande madre", né l'intellettuale faro della "Rivoluzione conservatrice". Ma egli fu anche il giovane guerriero pensoso che ammirava lo schiudersi di un fiore nel campo di morte della trincea. A differenza di Heidegger, egli aveva la certezza che i titani della tecnica possono essere vinti, come è detto nella Teogonia di Esiodo.

Si presenta il maggio '68 come esplosione legittima di una gioventù in rivolta dal conservatorismo e dalla rigidità dell'era gollista. Condivide questa analisi? E, più genericamente, cosa pensa della "generazione '68" e della sua influenza sulla società francese?

Dieci anni separano il maggio 1958, con il ritorno al potere del generale de Gaulle, e il maggio 1968. Il primo avvenimento è simbolizzato dal basco rosso dei paracadutisti. Il secondo dalla parrucca di *chienlit*. Tra le due date, dieci anni di un potere che aveva distrutto la destra nazionale rinascente facendo l'alleanza con l'estrema sinistra mediatizzata. Per quel che può interessare, ho raccontato questa storia nel mio saggio *De Gaulle. La grandeur et le néant* (Le Rocher, 2004).

Questo episodio mostra a quale punto la previsione storica sia difficile e anche quanto sia stato sopravvalutato il ruolo del celebre generale. Con molta leggerezza, egli aveva favorito l'avvento della "generazione '68" che stava per lasciarlo al tappeto e la Francia con lui. Sorprendente buffoneria!

Dopo aver trovato la sua ispirazione ideologica in Mao, questa generazione si è rivolta senza apparente imbarazzo all'impero del dollaro che alla fine era più consono ai suoi sogni di decostruzione infantile, di ricco edonismo e di meticciato turistico.

Quali differenze nota tra la gioventù della sua epoca e quella di oggi?

Quelli della mia generazione (in realtà una piccola minoranza di questa generazione) hanno avuto la fortuna di vivere nell'orizzonte della guerra e nella speranza di una rivoluzione nazionalista europea. Lo dobbiamo alla guerra d'Algeria. Che fu un orrendo incubo per le vittime, nostri compatrioti, traditi dal loro governo e cacciati da casa loro con una sanguinosa epurazione etnica. Ma fu anche l'occasione per un risveglio avventuroso nella mia generazione.

La piccola minoranza attiva che diede vita a *Europe Action* e alla Federazione degli studenti nazionalisti (il Fen) era politicamente e spiritualmente orfana (contrariamente alla vostra generazione). Coloro che ci avevano preceduto ci avevano trasmesso poco, se non esempi di coraggio nelle avversità, il che non è poco comunque. Ma, appartenendo a un'altra epoca, essi non potevano consegnarci le chiavi per pensare, vivere e agire nel nostro mondo. Un mondo totalmente nuovo, nato dal grande ripiego europeo seguente alla Seconda guerra mondiale, alla decolonizzazione, all'egemonia americana. È per questo che dico che noi eravamo degli orfani.

Abbiamo dovuto inventare da soli tutto o quasi. Ho raccon-

tato le premesse di questo sforzo in *Le Cœur rebelle*. In seguito, ho formulato delle risposte lavorando a diverse mie opere, particolarmente a *Le Siècle de 1914* per la lezione da prendere dal XX secolo, e *Histoire et tradition des Européens* per la "reinvenzione" delle nostre fonti antiche e di un'autentica visione europea della vita. I miei editoriali sulla "*Nouvelle Revue d'Histoire*" hanno prolungato queste meditazioni. Ho in seguito sintetizzato queste idee in una forma più accessibile in un libro di interviste, *Le Choc de l'Histoire*. Questo sforzo va inserito in un grande numero di iniziative innovative organizzate nella stessa epoca in tanti luoghi differenti.

Il loro insieme costituisce un giacimento inesauribile a disposizione della vostra generazione e delle seguenti. È una differenza capitale rispetto alla mia. Noi abbiamo fatto in modo che voi non siate orfani. Abbiamo ridato vita al fuoco sacro delle nostre origini, in parte spento da molto tempo. E questo fuoco ve lo abbiamo trasmesso.

Come vede l'avvenire della Francia e dell'europa? È possibile fare delle previsioni?

L'avvenire dei francesi autentici non è separabile da quello degli altri europei. Quando parlo di Europa, metto ovviamente da parte la "cosa" di Bruxelles. Penso alla nostra civiltà multimillenaria, alla nostra comunità dei popoli. Da questo punto di vista, un compito essenziale incombe sulla vostra generazione e sulle seguenti, quello di annodare legami personali dappertutto in Europa, superando la routine e le barriere linguistiche. Zaino in spalla, come i *Wandervögel*, come aveva fatto Jean Mabire, voi dovete partire per incontrare ragazzi e ragazze della nostra grande patria europea, riscoprire i luoghi altamente simbolici della nostra civiltà celtica, slava e germanica, irrigata dal flusso della tradizione greca e romana!

Dopo la catastrofe del "secolo 1914", l'Europa dei popoli è in sonno, schiacciata dal peso della sua dismisura e delle sue divisioni fratricide, senza contare le imprese incessanti per snaturarla. Gli europei sono oggi di fronte a sfide mortali. Ma io sono fra coloro che pensano che le sfide siano generatrici di risvegli di energie nuove. Dicendo questo, sono ben cosciente che io stesso non vedrò questa risurrezione. Ma nonostante questo, di tale risveglio delle energie europee io non dubito neanche un istante.

De Benoist:
"La morte volontaria di Venner?
La più conforme all'etica dell'onore"[2]

di *Nicholas Gautier*

Alain de Benoist, lei conosceva Dominique Venner dal 1962. Al di là della pena o del dispiacere, è stato stupito dal suo gesto? Sebbene egli avesse da tempo rinunciato alla politica, questo gesto è coerente con la sua vita, la sua lotta politica?

"Ora mi disgustano soprattutto certi commenti. «Suicidio d'un ex dell'Oas», scrivono gli uni, altri parlano d'una «figura d'estrema destra», d'un «violento oppositore del matrimonio gay» o di un «islamofobo». Senza contare gli insulti di Frigide Barjot, che ha rivelato la sua vera natura, sputando su un cadavere. Costoro non sanno nulla di Dominique Venner. Mai hanno letto una sua riga (su oltre 50 libri e centinaia d'articoli). Ignorano perfino che, dopo una gioventù agitata – che lui stesso raccontò in *Le cœur rebelle* (1994), tra le sue opere migliori –, aveva rinunciato a ogni forma d'azione politica da quasi mezzo secolo. Esattamente dal 2 luglio 1967. Infatti ero presente quando comunicò la decisione. Da allora Dominique Venner s'era dedicato alla scrittura, prima con libri sulla caccia e sulle armi (nel settore era un esperto riconosciuto), poi con saggi storici scintillanti per stile e spesso autorevoli. Aveva poi fondato "La Nouvelle Revue d'histoire", bimestrale d'alta qualità.

[2] "Barbadillo", 23 maggio 2015, traduzione di Maurizio Cabona.

"Il suo suicidio non mi ha sorpreso. Da tempo sapevo che – sull'esempio degli antichi Romani, e anche di Cioran, per citare solo lui – Dominique Venner ammirava la morte volontaria. La giudicava la più conforme all'etica dell'onore. Ricordava Yukio Mishima e non a caso il suo prossimo libro, che il mese prossimo sarà edito da Pierre-Guillaume de Roux, s'intitolerà *Un samouraï d'Occident*. Fin d'ora se ne può misurare il carattere di testamento. Dunque questa morte esemplare non mi stupisce. Mi sorprendono momento e luogo.

"Dominique Venner non aveva «fobie». Non coltivava alcun estremismo. Era un uomo attento e segreto. Con gli anni, il giovane attivista dell'epoca della guerra d'Algeria s'era mutato in storico meditativo. Sottolineava volentieri quanto la storia sia sempre imprevedibile e aperta. Ci vedeva motivo per non disperare, infatti rifiutava ogni forma di fatalismo. Ma era innanzitutto un uomo di stile. Ciò che apprezzava di più nelle persone era la tenuta. Nel 2009 aveva scritto un bel saggio su Ernst Jünger, spiegando la sua ammirazione per l'autore delle *Scogliere di marmo* con la sua tenuta. Nel suo universo interiore non c'era posto per i cancan, per la derisione, per le liti di una politica politicante che giustamente disprezzava. Perciò era rispettato. Cercava la tenuta, lo stile, l'equanimità, la magnanimità, la nobiltà di spirito, talora fino all'eccesso. Termini il cui senso sfugge a chi guarda solo i giochi televisivi".

Dominique Venner era pagano. Ma ha scelto una chiesa per porre fine ai suoi giorni. Una contraddizione?

"Penso che lui stesso abbia risposto alla domanda nella lettera che ha lasciato, chiedendo di renderla pubblica: «Scelgo un luogo altamente simbolico, la cattedrale di Notre-Dame di Parigi, che rispetto e ammiro, perché fu costruita dal genio dei nostri avi su luoghi di culto più antichi, ricordando origini immemorabili». Lettore di Seneca e Aristotele, Dominique Venner ammirava specialmente Omero: *Iliade* e *Odissea* erano per lui i testi fondanti d'una tradizione europea nella quale riconosceva la sua patria. Solo Christine Boutin può immaginare che si fosse «convertito all'ultimo secondo»!

Politicamente questa morte spettacolare sarà utile, come altri sacrifici celebri, quello di Jan Palach nel 1969 a Praga, o quello più recente dell'ambulante tunisino che in parte provocò la prima «primavera araba»?

"Dominique Venner s'è espresso anche sulle ragioni del suo gesto: «Davanti a pericoli immensi, sento di dover agire finché ne ho la forza. Credo necessario sacrificarmi per rompere la letargia che ci opprime. Mentre tanti uomini si rendono schiavi della loro vita, il mio gesta incarna un'etica della volontà. Mi do la morte per svegliare coscienze addormentate». Non si potrebbe essere più chiari. Ma si avrebbe torto non vedendo in questa morte volontaria ben oltre il contesto angusto dei dibattiti sul «matrimonio per tutti». Da anni, Dominique Venner non sopportava più di vedere l'Europa fuori dalla storia, vuota d'energia, dimentica di sé. Diceva spesso che l'Europa è «in letargo». Ha voluto svegliarla, come Jan Palach, in effetti o, in un altro periodo, Alain Escoffier. Così ha provato la sua tenuta fino in fondo, restando fedele alla sua immagine del comportamento di un uomo libero. Ha scritto anche: «Offro ciò che resta della mia vita in un intento di protesta e fondazione». Questa parola, fondazione, è il legato di un uomo che ha scelto di morire in piedi".

"Io, testimone del sacrificio di Venner".[3] Intervista a Fabrice

di *Adriano Scianca*

Lo sguardo dei cittadini. Era questa, per Nevio, la scaturigine dell'eroismo del miles romano: la possibilità di poter sostenere gli occhi severi del popolo. Uno sguardo che è rispecchiamento e che quindi non ci ridà se non la parte migliore di noi stessi. Quando, esattamente un anno fa, Dominique Venner percorreva silenzioso la navata di Notre-Dame in direzione del suo destino, su di lui si posava lo sguardo di Fabrice. L'amico, il testimone. Ma, soprattutto, il custode di una decisione.

L'incontro fra Fabrice e il mito assoluto dell'ambiente nazionalista francese era avvenuto sotto gli auspici di un'altra figura esemplare dell'ambiente non conforme transalpino: "Fu uno dei suoi più vecchi amici – ci racconta oggi Fabrice – che mi fece incontrare per la prima volta Dominique. Si tratta dello scrittore Jean Mabire. Loro si erano conosciuti all'epoca di *Europe-Action*. Il mio incontro con lui è avvenuto nel 1995. Io facevo parte di una associazione culturale e sportiva, gli *Oiseaux Migrateurs*. Un giorno Dominique Venner ci raggiunse per parlare ai nostri giovani dell'esperienza dei Corpi franchi tedeschi. All'inizio eravamo impressionati da lui, dalla sua reputazione, dal suo vissuto, ma anche dalla sua prestanza, dalla sua drittura,

[3] "Il Foglio", 23 maggio 2014.

si può ben dire dalla sua freddezza. Ma a poco a poco l'ambiente si scaldò ed egli ci mostrò l'uomo che era, un uomo rivolto verso la giovinezza carica di avvenire".

Da lì nacque un'amicizia inossidabile, sia pur con il carattere nietzscheanamente "stellare" in cui si poteva essere amici di Venner: "Egli non faceva parte di coloro che hanno una doppia vita, quelli che mostrano un aspetto della loro personalità in pubblico e si comportano in tutt'altro modo nella vita privata. No, Dominique Venner non era certamente un uomo di questo tipo. Posso comunque raccontare un aneddoto evocato da sua moglie al 1cr colloque Dominique Venner tenutosi sabato a Parigi: Venner aveva proibito l'uso delle pantofole nella sua casa. Questo la dice lunga sul suo carattere...".

La decisione di togliersi la vita "come gesto di protesta e fondazione" ha avuto una gestazione lunga e meticolosa: "Egli non ha 'annunciato' apertamente la sua intenzione di darsi la morte volontariamente. O comunque non l'ha detto a me. Dominique era un uomo segreto, sottile, poco espansivo. No, per comprendere che egli stava progettando di lasciare il mondo in questa maniera occorre leggere tra le righe di certi articoli che egli ha scritto durante i due anni che hanno preceduto il suo sacrificio. A posteriori, ora che conosco l'evoluzione della sua riflessione, dopo che egli mi ha donato, prima di entrare a Notre-Dame, un documento che ne stabilisce tutta la cronologia, posso confermare che egli aveva evocato questa possibilità ai suoi figli, a sua moglie e a tre suoi fedeli camerati. Ma senza dire dove e quando".

Per capire il ruolo che ha avuto Fabrice in quel giorno di maggio di un anno fa bisogna però fare un salto mentale non indifferente, verso ere, etiche, uomini di un'altra consistenza: "Credo di poter dire di aver avuto un ruolo dichiarato e uno sottointeso. Mi spiego meglio. Il mio primo ruolo, che costituisce la missione che egli mi diede chiaramente quel giorno, fu quella di avvertire sua moglie e i suoi figli non appena mi fossi assicurato che egli era riuscito nel suo suicidio. Non voleva che i suoi parenti lo sapessero dalla televisione. Ma conoscendo il suo interesse, direi la sua fascinazione, per il Giappone e per il mondo dei Samurai, credo di poter dire che la presenza di un amico fedele 'obbliga' chi ha deciso di darsi la morte ad andare fino in fondo nel suo gesto. In questo modo, egli non può più tornare

indietro se non perdendo l'onore agli occhi della sua comunità. Nel tragitto che ci conduceva a Notre-Dame, egli mi parlava della necessità di essere leali e fidati fino alla fine... Spero di essere stato degno della sua fiducia poiché egli ha messo, fino all'ultimo respiro, i suoi atti in accordo col suo pensiero. Per tutto ciò che c'è da raccontare della giornata del 21 maggio 2013, permettetemi di conservare l'esclusiva per i camerati di CasaPound Italia, che mi hanno fatto l'onore di invitarmi per parlarne. Poiché ci tengo a dire che, all'indomani del sacrificio, l'atteggiamento di CasaPound è stato rimarchevole nella sua spontaneità e nella sua sincerità. Il minimo, per me, è oggi di venire a salutarli e di riservare per loro l'evocazione degli ultimi istanti di Venner, poiché oggi poche persone sono al corrente di ciò che è davvero successo in quel giorno...".

Già, cosa è successo? Un sacrificio, una scossa, un risveglio. "Dominique Venner ha creato uno choc. Ma, come per i terremoti, l'onda d'urto non ha cessato di estendersi ed espandersi. Poiché egli ha voluto segnare gli spiriti, innescare una reazione tra i nostri compatrioti che si erano assopiti. Con alcuni fra noi ci è già riuscito. Ora, per la grande maggioranza, il risveglio arriverà, per lui era una certezza e lo è anche per me così come per tutti coloro che si sono già risvegliati. Ma quando tale risveglio verrà, questo lo ignoriamo... Mentre aspettiamo, questa è la ragion d'essere di tutta la nostra vita".

Scritti su Venner.
Il ricordo di de Benoist:
"Lo stile di un cavaliere dal cuore ribelle"[4]

di *Alain de Benoist*

Stesso stile per vivere e per morire. Traducendo il discorso che Alain de Benoist ha pronunciato nella commemorazione parigina per Dominique Venner, Barbadillo.it prosegue nella diffusione di cultura non conformista e testimonia una via differente nel mondo delle idee: quella degli "eroi dell'Iliade" che "non dispensano alcuna lezione morale, forniscono esempi etici e l'etica non è certo dissociabile da un'estetica". Venner aveva scelto di vivere come un cavaliere che "marcia e marcerà, continuerà sempre a marciare verso il suo destino, verso il suo dovere, tra la morte e il diavolo". (Michele De Feudis)

Le ragioni per vivere e le ragioni per morire sono spesso le stesse. Tale fu innegabilmente il caso di Dominique Venner che agì cercando di conciliare profondamente la sua vita e la sua morte. Scelse di morire nella maniera che, diceva, costituisse la via d'uscita più degna in certe circostanze ed in particolare lì dove le parole risultano impotenti nel descrivere ciò che si prova.

Dominique Venner è morto alla fine come aveva vissuto, nella stessa volontà, nella stessa lucidità, e ciò che colpisce maggiormente tutti coloro che l'hanno conosciuto è vedere fino a che

[4] "Barbadillo", 26 giugno 2013, traduzione di D.D.M.

punto tutta la sua condotta di vita si pone in una linea sia chiara che diretta, una linea perfettamente rettilinea, di un'estrema dirittura.

L'onore oltre la vita

Il gesto compiuto da Dominique Venner è evidentemente dettato dal senso dell'onore, l'onore oltre la vita, e, anche gli stessi che per ragioni personali o meno, rinnegano il suicidio, gli stessi che al contrario di me non lo reputano degno, devono rispettare il suo gesto, poiché si deve rispettare tutto ciò che è fatto per senso dell'onore.

Non vi parlerò di politica. Nel luglio 1967, Dominique Venner aveva definitivamente rotto con tutti i tipi d'azione politica. Osservava, da osservatore attento, la vita politica e faceva conoscere, ben inteso, il suo sentimento. Ma credo che l'essenziale per lui fosse altrove, e molte cose già dette lo mostrano tutt'oggi fortemente.

Al di sopra di tutto Dominique Venner poneva l'etica e questa prima considerazione era già sua fin dai tempi in cui era un giovane attivista. È rimasta sua, finché a poco a poco il giovane attivista si è trasformato in storico, storico meditativo, come si definiva. Se Dominique Venner s'interessava fortemente ai testi omerici che riconosceva come testi fondatori della grande tradizione immemoriale europea, riteneva che l'Iliade e l'Odissea fossero innanzitutto l'etica: gli eroi dell'Iliade non dispensano alcuna lezione morale, forniscono esempi etici e l'etica non è certo dissociabile da un'estetica.

È il bello che determina il bene

Dominique Venner non faceva parte di coloro che credono che il bene determini il bello, era tra coloro che pensano che il bello determini il bene; credeva nell'etica ed i giudizi che aveva sugli uomini non erano in funzione delle loro opinioni o idee, ma in funzione della loro più o meno grande qualità d'essere, in primis, di quella qualità umana per eccellenza che riassumeva nel termine: compostezza.

La compostezza

La compostezza è un modo di essere, un modo di vivere e di morire. La compostezza è uno stile di vita di cui aveva ben parlato ne *Il Cuore ribelle*, il suo libro apparso nel 1994 e sicuramente anche in tutte le sue opere, penso più in particolare al li-

bro che aveva pubblicato nel 2009 sullo scrittore tedesco Ernst Jünger; in questo libro Dominique diceva molto chiaramente che, se Jünger ci offriva, ci offre un grande esempio, non è solo attraverso i suoi scritti ma anche perché quest'uomo, che ha avuto una vita così lunga e che è morto a 103 anni, non ha mai disatteso le esigenze della compostezza.

Dominique Venner era un uomo riservato, attento, esigente e prima di tutto esigente con se stesso; aveva interiorizzato in qualche modo tutte le regole della compostezza: mai lasciarsi andare, mai esporsi, mai mostrarsi, mai commiserarsi perché la compostezza richiama e si allinea alla misura. Evidentemente, non appena si evoca tutto ciò, si rischia di apparire agli occhi di molti come l'abitante di un altro pianeta. Nell'epoca degli smartphones e dei Virgin Megastores, parlare di obiettività, di nobiltà di spirito, di altezza dell'anima, di compostezza, vuol dire utilizzare parole il cui senso stesso sfugge a molti, ed è senza dubbio la ragione per cui i Beoti e Lillipuziani che redigono quei bollettini parrocchiani del (ben-pensare), divenuti i grandi e potenti media, oggi sono stati incapaci in larga parte di comprendere il senso stesso del suo gesto che hanno cercato di spiegare con considerazioni mediocri.

Una forma di protesta contro il suicidio dell'Europa

Dominique Venner non era né un estremista, né un nichilista, né soprattutto un disperato. Le riflessioni sulla storia alle quali aveva dato sfogo in un così lungo tempo, l'avevano portato, al contrario, a sviluppare un certo ottimismo. Ciò che pensava della storia è che essa è imprevedibile, che è sempre aperta, che fa gli uomini e che la volontà degli uomini la fa ugualmente. Dominique Venner rifiutava il fato e tutte le forme di disperazione.

Direi paradossalmente, poiché non lo si è sottolineato sufficientemente, che il suo desiderio di morte era una forma di protesta contro il suicidio, un modo per protestare contro il suicidio dell'Europa al quale egli assisteva da tempo.

Un samurai d'Occidente

Dominique Venner non era più un nostalgico, ma era un vero storico che s'interessava, di certo, al passato in vista del futuro; non faceva dello studio del passato una consolazione o un rifugio; riteneva semplicemente che i popoli che dimenticano il

proprio passato, che perdono la coscienza stessa del proprio passato, si privano con essa di un avvenire. L'uno non sussiste senza l'altro: il passato e il futuro sono due dimensioni dell'attimo presente ma non importa quali: delle dimensioni del profondo. Di conseguenza a Dominique Venner giungeva alla mente una serie di immagini e ricordi. Aveva il ricordo di eroi e di Dei omerici; aveva il ricordo dei vecchi Romani, di coloro che l'hanno preceduto sulla via della morte volontaria: Catone, Seneca, Regolo e tanti altri. Aveva in memoria gli scritti di Plutarco e le storie di Tacito. Aveva in testa il ricordo dello scrittore giapponese Yukio Mishima, la cui morte per molti aspetti somiglia profondamente alla sua e non è certamente un caso che il libro che avrebbe pubblicato, che sarebbe apparso di lì a qualche settimana e che sarà pubblicato da Pierre-Guillaume de Roux s'intitoli *Un samourai d'Occident*: un samurai d'Occidente! Nelle immagini di copertina di questo libro, si scorge una figura, un'incisione: "Il Cavaliere, la Morte e il Diavolo"[5], di Dürer. Dominique Venner ha scelto questa incisione volutamente. È a questo personaggio del cavaliere che Jean Cau, da un po' di tempo, aveva consacrato un libro ammirevole che portava peraltro questo titolo: "Il Cavaliere, la Morte e il Diavolo". In una delle sue ultime cronache, redatte qualche giorno prima di morire, Dominique Venner ha scritto precisamente un testo in omaggio a questo cavaliere che, lui dice, marcia e marcerà, continuerà sempre a marciare verso il suo destino, verso il suo dovere, tra la morte e il diavolo.

Il Cavaliere, la Morte e il Diavolo: inciso da Dürer nel 1513

Ecco cosa volevo dirvi in ricordo di Dominique Venner che ora è partito in una grande caccia selvaggia, in un paradiso dove si vedono volare le oche selvagge. Lo conoscevo da cinquant'anni e coloro che l'hanno conosciuto dicono senza alcun dubbio che hanno perso un amico; credo che abbiano torto, credo che debbano sapere che dal 21 maggio 2013 alle ore 14:42 Lui sarà ormai necessariamente sempre là. Sempre là accanto ai cuori ribelli e spiriti liberi paragonati da sempre all'eterna coalizione dei Tartuffe, Trissotin e Torquemada.

---

[5] Nell'edizione francese [NDT].